This is a digital copy of a book that was preserved for generations on library shelves before it was carefully scanned by Google as part of a project to make the world's books discoverable online.

It has survived long enough for the copyright to expire and the book to enter the public domain. A public domain book is one that was never subject to copyright or whose legal copyright term has expired. Whether a book is in the public domain may vary country to country. Public domain books are our gateways to the past, representing a wealth of history, culture and knowledge that's often difficult to discover.

Marks, notations and other marginalia present in the original volume will appear in this file - a reminder of this book's long journey from the publisher to a library and finally to you.

Usage guidelines

Google is proud to partner with libraries to digitize public domain materials and make them widely accessible. Public domain books belong to the public and we are merely their custodians. Nevertheless, this work is expensive, so in order to keep providing this resource, we have taken steps to prevent abuse by commercial parties, including placing technical restrictions on automated querying.

We also ask that you:

+ *Make non-commercial use of the files* We designed Google Book Search for use by individuals, and we request that you use these files for personal, non-commercial purposes.
+ *Refrain from automated querying* Do not send automated queries of any sort to Google's system: If you are conducting research on machine translation, optical character recognition or other areas where access to a large amount of text is helpful, please contact us. We encourage the use of public domain materials for these purposes and may be able to help.
+ *Maintain attribution* The Google "watermark" you see on each file is essential for informing people about this project and helping them find additional materials through Google Book Search. Please do not remove it.
+ *Keep it legal* Whatever your use, remember that you are responsible for ensuring that what you are doing is legal. Do not assume that just because we believe a book is in the public domain for users in the United States, that the work is also in the public domain for users in other countries. Whether a book is still in copyright varies from country to country, and we can't offer guidance on whether any specific use of any specific book is allowed. Please do not assume that a book's appearance in Google Book Search means it can be used in any manner anywhere in the world. Copyright infringement liability can be quite severe.

About Google Book Search

Google's mission is to organize the world's information and to make it universally accessible and useful. Google Book Search helps readers discover the world's books while helping authors and publishers reach new audiences. You can search through the full text of this book on the web at `http://books.google.com/`

BA
LAURENT
Engl. v. 18

HISTOIRE

DU

DROIT DES GENS

ET DES

RELATIONS INTERNATIONALES

—

TOME XVIII

LA PHILOSOPHIE DE L'HISTOIRE

Bruxelles. — Typ. de A. Lacroix, Verboeckhoven et Cie, boulevard de Waterloo, 42.

ÉTUDES

SUR L'HISTOIRE DE L'HUMANITÉ

LA PHILOSOPHIE

DE

L'HISTOIRE

PAR

F. LAURENT

PROFESSEUR A L'UNIVERSITÉ DE GAND

PARIS

LIBRAIRIE INTERNATIONALE

15, BOULEVARD MONTMARTRE, 15

A. LACROIX, VERBOECKHOVEN ET Ce, ÉDITEURS

A BRUXELLES, A LEIPZIG ET A LIVOURNE

1870

Tous droits de traduction et de reproduction réservés

4645

NEW YORK
PUBLIC
LIBRARY

INTRODUCTION

§ 1. Dieu immanent dans l'humanité

I

« L'histoire, dit Lingard, n'est guère que le tableau des misères infligées à la multitude par les passions de quelques hommes (1). » Mettons en regard de cette désolante définition celle que donne un illustre historien d'Amérique. « L'ordre de l'univers, dit Bancroft, est un poème divin qui est de toute éternité et que ne peuvent souiller les interpolations humaines. Les faits se déroulent suivant l'ordre prescrit, dans une sublime harmonie, et, de même que l'artiste habile fait jaillir des sons harmonieux des cordes de la harpe, ainsi l'histoire note les accords divins qui résonnent sur la lyre éternelle du temps. Mais cette harmonie ne peut être perçue à l'instant où les événements arrivent. La philosophie marche à la suite des faits pour en montrer les causes et en décrire les résultats... Les faits s'enchaînent en une trame suivie. Les hommes, les systèmes, les nations, l'espèce entière, tout obéit à la volonté divine, et, quand une partie des destinées de l'humanité est accomplie, nous découvrons les voies de la Providence... Oui, au bas de chaque page, dans les annales du temps, on peut écrire : *Dieu règne*. Les événements, à mesure qu'ils passent, proclament

(1) *Lingard*, Histoire d'Angleterre, t. I, pag. 68.

leur modèle supérieur, et quand on prête une oreille attentive, on peut entendre les siècles qui s'éloignent, à mesure qu'ils roulent dans les abîmes obscurs des temps évanouis, chanter avec les chœurs innombrables des âges : *Te Deum laudamus*. Nous te louons, ô Seigneur (1). »

L'historien protestant dit que l'histoire est un poème divin, il voit partout la main de Dieu ; si parfois elle paraît cachée, c'est que l'œil de l'homme, dans sa faiblesse, ne l'aperçoit pas. L'historien catholique, au contraire, croit que le monde est livré en proie à toutes les mauvaises passions, ce qui aboutit à faire de l'histoire l'empire de Satan. Lequel des deux a raison? Le désespoir qui voit dans les annales de l'humanité le règne constant du mal, se comprend chez ceux qui nient Dieu; car nier Dieu, c'est nier tout ordre, toute loi, sauf celle du hasard qui n'est qu'un mot vide de sens. Mais comment des écrivains qui adorent Dieu et sa providence dans la nature et dans l'homme, peuvent-ils bannir Dieu de l'histoire? « Quoi ! » s'écrie un philosophe que les catholiques accusent d'être panthéiste et athée (2), « quoi ! Il est de mode de louer la Divinité dans la création ; on s'extasie devant un animal, devant une pierre, l'on admire jusque dans la matière inerte la toute-puissance de Celui qui a tout ordonné avec une sagesse infinie ; et l'on croit que Dieu est absent de l'histoire ! Il se serait occupé avec sollicitude du moindre ver de terre, et il ne prendrait aucun souci de l'homme, sans lequel l'univers entier n'aurait plus de sens ! » La contradiction est encore plus forte, et l'absurdité plus grande, quand on admet, comme doivent le faire les écrivains catholiques, que Dieu règle la destinée des individus, même les moindres événements de leur existence, tandis qu'il n'interviendrait point dans les grands événements qui remplissent l'histoire ! L'homme n'est-il pas l'artisan de ces bouleversements, qui sont dans l'ordre moral ce que les ouragans sont dans l'ordre physique? C'est l'homme qui fait l'histoire. Si Dieu est dans l'homme, comment ne serait-il pas dans l'histoire !

Nous allons entendre la voix de l'humanité. Dès qu'elle a un

(1) *Bancroft*, Discours prononcé en 1856 devant la Société historique de New-York. (*La Libre Recherche*, t. II, pag. 424.)

(2) *Hegel*, Vorlesungen über die Philosophie der Geschichte, pag. 20.

passé, une histoire, et dès qu'elle commence à réfléchir sur sa destinée, elle y fait intervenir Dieu : elle sait qu'elle ne pourrait pas vivre sans l'action incessante de Dieu, de même que la plante ne peut vivre sans l'action incessante du soleil. Depuis qu'il y a une philosophie, il y a aussi une philosophie de l'histoire, et ses premiers accents sont une adoration de la Providence. Écoutons le divin Platon : « Un ami de Socrate lisait en sa présence, dans un livre d'Anaxagore, que l'intelligence est l'ordonnatrice et le principe de toutes choses. Le philosophe fut ravi ; il se dit que, s'il en était ainsi, l'intelligence avait tout ordonné et disposé dans le meilleur ordre possible (1). » On le voit : le premier cri que l'étude de la nature et de l'homme arracha à la philosophie, est un cri de confiance et d'amour. Il faudra des siècles pour que l'esprit humain développe les conséquences infinies que renferme la parole profonde d'Anaxagore, commentée par Socrate; mais à travers toutes nos misères, nous ne perdons pas l'espérance, et avec elle la certitude d'un avenir qui ira toujours en s'améliorant sous la main de Dieu.

Dans l'antiquité, le mot d'Anaxagore resta à l'état de germe; c'était l'instinct de la loi qui régit l'humanité, plutôt que la perception claire du gouvernement providentiel. Les anciens ne connurent l'action de Dieu sur les destinées du genre humain, que sous la forme de la justice divine. Cela est dans l'ordre naturel des choses. Le premier besoin des sociétés naissantes, c'est que l'ordre et la tranquillité y soient maintenus, c'est que le droit y soit respecté. Or les hommes ne tardèrent pas à s'apercevoir qu'il y avait une justice plus haute que celle qui régnait parmi eux; que la justice humaine n'était qu'un faible reflet de la justice divine. Les poètes, ces prophètes de l'antiquité païenne, portèrent cette croyance bienfaisante sur le théâtre. Euripide était disciple d'Anaxagore, il ne pouvait manquer de professer le dogme de son maître. Déjà avant lui, un poète philosophe avait montré la main de Dieu dans la vie de peuples et de ceux qui les régissent. Eschyle chanta la victoire des Grecs sur les Barbares de l'Orient dans sa tragédie *des Perses :* il voit dans leur défaite une expiation de leur orgueil insensé et de leur mépris des dieux. Dans le langage mo-

(1) *Platon.* Phædon., pag. 97, C.

derne, nous dirions, avec le poète, que la Providence a posé des limites à la puissance des nations, et que ce n'est pas impunément qu'elles essaient de les dépasser, que les tentatives de monarchie universelle entraînent toujours des calamités sur la tête des conquérants. Voilà une loi de ce que nous appelons aujourd'hui philosophie de l'histoire. Eschyle ne connaissait point le mot, mais il inaugure l'idée, en rapportant à l'action de Dieu les malheurs qui frappent les peuples. « Quelqu'un, dit le poète, a nié que les dieux daignassent s'occuper des hommes qui foulent aux pieds les plus saintes lois : celui-là était impie. Ils l'ont vu plus d'une fois les neveux de ceux qui entreprenaient des choses injustes et qui se livraient avec trop d'ardeur à la guerre (1). »

Les historiens grecs sont narrateurs plus que philosophes; cependant, chose remarquable, chez Hérodote, le naïf chroniqueur, nous trouvons également l'idée de la justice divine. Eschyle chanta la défaite des Perses; sa tragédie est une magnifique glorification de Dieu et de sa justice. Hérodote exprime la même pensée en disant que la Divinité se plaît à abaisser tout ce qui s'élève trop haut. Il y a donc des dieux qui s'occupent des choses humaines; ils favorisent les nations qui combattent pour le droit et la liberté, mais si elles abusent de leur pouvoir pour se livrer à de mauvaises passions, Némésis les poursuit de ses justes vengeances (2). Quand Hérodote rencontre un personnage qui a eu une fin funeste, il ne manque point de voir dans son sort la main vengeresse de Dieu. Ces jugements prêtent à des abus, parce qu'ils sont parfois téméraires. Est-ce à dire qu'il faille mettre Dieu hors de l'histoire? Hérodote était dans le vrai, quand même il se serait trompé dans ses appréciations. Il n'y a pas de société possible sans ordre moral, et l'ordre moral implique la justice de Dieu.

La justice de Dieu n'est que l'une des faces du gouvernement divin. Dieu n'est pas seulement justice, il est avant tout Providence, c'est à dire qu'il dirige la destinée des peuples comme celle des individus. C'est une des grandes lois de la philosophie de l'histoire. Les anciens ne l'ont pas aperçue. Il y a de cela plus

(1) *Eschyle*, Agamemnon, v. 335-376. Comparez mon *Etude sur la Grèce*, pag. 466-469, de la 2e édition.

(2) Sur l'idée de la justice divine chez Hérodote, voyez mon *Etude sur la Grèce*, pag. 498 et suiv.

d'une raison. D'abord l'idée du progrès leur manquait; dès lors ils ne voyaient dans les guerres incessantes qui remplissent la vie des peuples, que le règne de la force. Ils étaient à la vérité convaincus que les hommes de violence expieraient tôt ou tard leurs crimes; mais cela n'empêchait point la force de régner. Ainsi, l'histoire était un cercle fatal de calamités et d'expiations sans issue et sans solution. Si la justice de Dieu frappait les anciens plus que sa providence, c'est qu'ils ne furent pas témoins d'une de ces immenses révolutions qui renouvellent le monde, tout en le ravageant. Quand vinrent le christianisme et les Barbares, les anciens crurent que la fin de toutes choses approchait. C'était, au contraire, l'avénement d'une ère nouvelle. Enfin, il manquait aux anciens pour concevoir une philosophie des faits historiques, la croyance de l'unité du genre humain. Au moment où les Barbares allaient mettre fin à l'empire de Rome, les Grecs et les Romains les méprisaient encore, comme des races inférieures, nées pour servir une race élue. Dans cet ordre d'idées, on ne pouvait pas soupçonner qu'une même loi régissait les maîtres et les esclaves. Dès lors toute philosophie de l'histoire était impossible.

II

Le christianisme donna aux hommes la croyance de l'unité humaine. Il enseigne que le genre humain descend d'un seul homme, que les divers peuples appartiennent à une même espèce, qu'ils forment une même famille. Il peut donc y avoir une loi qui les régit. Cette loi, c'est le gouvernement providentiel. Il était difficile aux anciens de s'élever à cette idée, ils ne l'admettaient pas même pour les individus. La fatalité dominait les hommes et les dieux. C'était, à vrai dire, l'aveu de leur ignorance. Il n'y avait pas de lien assez intime entre les dieux de l'Olympe et les hommes pour que l'humanité pût apercevoir leur action dans sa destinée. Ainsi, et il importe de le remarquer, les anciens n'avaient pas la notion d'un gouvernement providentiel, parce qu'ils avaient une fausse idée de Dieu. Jésus-Christ réalisa un immense progrès en enseignant aux hommes que Dieu était amour

et providence. Notons les paroles célèbres qui inaugurent le nouvel ordre de choses :

« Ne vous inquiétez pas de votre vie, comment vous mangerez, ni de votre corps, comment vous le vêtirez. Regardez les oiseaux du ciel, ils ne sèment, ni ne moissonnent, et votre Père céleste les nourrit. N'êtes-vous pas de plus de prix qu'eux ?

« Et le vêtement, pourquoi vous en inquiéter? Voyez les lis des champs, comme ils croissent; ils ne travaillent ni ne filent. Or, je vous le dis : Salomon, dans toute sa gloire, n'était pas vêtu comme l'un d'eux. Que si l'herbe des champs, qui est aujourd'hui, et demain sera jetée dans le four, Dieu la vêtit ainsi, combien plus vous, hommes de peu de foi (1)?

« Deux passereaux ne se vendent-ils pas pour une obole? Et pas un d'eux ne tombe sur la terre, sans que votre Père le permette.

« Les cheveux mêmes de votre tête sont comptés (2). »

Nous ne transcrivons pas ces maximes comme expression de la vérité absolue, car nous croyons que l'homme ne peut pas posséder la vérité telle qu'elle est en Dieu. La doctrine de Jésus-Christ est un progrès sur le fatalisme antique, mais elle est excessive; elle donne une telle étendue à l'action de Dieu, qu'elle convie pour ainsi dire l'homme à rester dans l'inaction, en s'abandonnant aux soins du Père qu'il a dans les cieux. C'était passer d'un excès à un autre, comme cela arrive d'habitude à l'esprit humain. Il fallait peut-être montrer à l'homme que Dieu est dans tout ce qu'il fait, dans tout ce qui lui arrive, pour qu'il sentît que Dieu vit en lui. Si Dieu compte les cheveux de notre tête, et si pas un ne tombe sans sa permission, ne faut-il pas croire que celui qui veille avec cette sollicitude aux moindres choses, conduit aussi les grandes? S'il y a un gouvernement providentiel pour les hommes, et même pour les passereaux, il doit aussi y avoir une providence pour les sociétés humaines. C'est ce qu'un des illustres docteurs de l'Église établit admirablement. Écoutons saint Augustin interprétant la pensée du Christ :

« C'est Dieu, auteur et dispensateur de la félicité, qui seul

(1) *Saint Matthieu*, VI, 25, 26, 28, 29, 30.
(2) *Idem*, X, 29, 30.

donne les royaumes de la terre. Il les donne, non au hasard, et sans raison, car il est Dieu et non la Fortune, mais suivant l'ordre des choses et des temps qu'il connaît et que nous ignorons. Cette fortune, dont Augustin ne veut point, est le destin du monde antique : « Dieu, dit-il, est le principe de toute règle, de toute beauté, de tout ordre ; il est le principe de toute mesure, de tout poids et de tout nombre. Lui, qui n'a laissé, je ne dirai pas le ciel et la terre, l'ange et l'homme, mais les entrailles du plus petit et du plus vil des animaux, la plume de l'oiseau, la moindre fleur des champs, la feuille de l'arbre, sans la convenance de ses parties, et sans l'harmonie qui résulte de cet accord, est-il croyable qu'il ait voulu laisser les royaumes des hommes et leurs dominations et leurs servitudes, en dehors des lois de sa providence (1) ? »

La doctrine de saint Augustin est d'une incontestable vérité. Comment se fait-il donc que les écrivains catholiques, et le grand docteur de l'Occident lui-même, ne soient pas parvenus à créer une philosophie de l'histoire? La raison en est d'abord qu'ils prennent un médiocre intérêt à la destinée des empires ; ils ne s'occupent guère du rôle que les peuples jouent dans les événements historiques. Ainsi, tout en reconnaissant que la grandeur de l'empire romain n'est pas due à une cause fatale ni au hasard, saint Augustin se demande à peine quelle est cette cause, quelle est la mission de Rome. Il ne trouve rien à dire, sinon que Dieu se proposait de châtier les crimes des hommes (2). C'est l'idée de justice des anciens, ce n'est pas l'idée chrétienne d'un gouvernement providentiel. Nous avons dit souvent que le christianisme est une religion de l'autre monde, qu'il se préoccupe exclusivement du salut éternel des hommes. On conçoit qu'imbu de cette croyance, la courte existence de ce monde n'ait aucun prix à ses yeux ; bien moins encore les vicissitudes des États, forme passagère d'une société qui doit disparaître, et dont tout vrai chrétien attend toujours la fin prochaine. Ce qui intéresse uniquement les Pères de l'Église, c'est la destinée future des individus. La seule société qui ait du prix pour saint Augustin, c'est la société des élus, des

(1) *Augustin.*, de Civitate Dei, V, 33, 11.
(2) *Idem, ibid.*, V, 1, 12 ; V, 13, 15, 19.

saints, qui se prépare sur cette terre et se forme par l'action de la grâce divine. C'est la cité de Dieu. Il oppose à la cité divine la cité des hommes inspirés par l'amour de la gloire et des biens terrestres. A ce point de vue, les nationalités disparaissent, et avec elles toute idée d'histoire. Au sein de chaque peuple, il y a des hommes justes et des hommes injustes; telle est la seule distinction qui ait une importance réelle : les uns sont destinés à régner avec Dieu, les autres à subir les tortures éternelles de l'enfer avec Satan (1).

Que devient le gouvernement providentiel dans cette conception? Il reste à l'état de théorie. C'est un germe que la *bonne nouvelle* a déposé dans la conscience humaine, mais qui ne se développera que sous l'inspiration de la philosophie. Le christianisme ne pouvait concevoir la marche providentielle des événements historiques, car il est exclusivement préoccupé de l'élément religieux, et à son point de vue cet élément est purement individuel. Encore la religion, telle qu'elle se développa sous l'influence de la tradition mosaïque et de la philosophie grecque, vint-elle rétrécir singulièrement la doctrine des Pères de l'Église et de tous les écrivains qui s'inspirent des mêmes croyances. En effet, la théologie chrétienne donne une fausse notion de Dieu, et par suite elle vicie l'idée du gouvernement providentiel. Les anciens se représentaient leurs dieux trônant sur l'Olympe, planant au dessus du monde dans les destinées duquel ils n'intervenaient guère. Jésus-Christ enseigna aux hommes qu'ils avaient un Père dans les cieux. Ses disciples s'imaginèrent que ces cieux étaient un autre monde où Dieu régnait entouré des anges et des élus. Il était entendu que Dieu gouvernait le monde, c'est à dire la terre que nous habitons, la seule partie de l'univers que les anciens connaissaient. Mais comment s'exerçait ce gouvernement? Placé hors du monde, Dieu y intervenait par voie miraculeuse. C'est Dieu considéré comme Saint-Esprit, qui inspirait, qui guidait, qui entraînait, au besoin malgré eux, ceux qui étaient prédestinés à la vie éternelle; la grâce qui seule procure le salut était un miracle permanent, mais qui ne profitait qu'aux saints. Quand Dieu intervenait dans la destinée des peuples, c'était encore par une voie miraculeuse. C'est

(1) *Augustin.*, de Genesi ad litteram, XI, § 20; — de Civitate Dei, XIV, 1; XV, 1.

ainsi que le plus considérable des faits historiques, le christianisme était essentiellement un fait miraculeux, et dans la croyance des chrétiens la nouvelle religion devait mettre fin au monde terrestre, dès qu'elle serait répandue sur toute la terre.

Ce Dieu intervenant par voie miraculeuse dans la destinée des individus et des peuples, est-il le vrai Dieu? La notion de la Divinité et du gouvernement providentiel s'est élargie par le travail progressif de l'esprit humain. Nous ne croyons plus à la grâce miraculeuse qui sauve un petit nombre d'élus, tandis que la masse des réprouvés remplit les enfers; nous croyons que Dieu éclaire tous les hommes de sa grâce et qu'il les sauve tous, en ce sens que tous jouissent d'une vie infinie, et que leur destinée va toujours en s'améliorant. Il en est de même du gouvernement providentiel des sociétés humaines. Nous ne croyons plus à une incarnation de la Divinité venant prêcher aux hommes la loi de vie, et les sauvant par un sacrifice mystérieux; nous croyons que Dieu se révèle au monde par l'intermédiaire de la raison et de la conscience humaines; cette révélation ne se fait pas à un moment donné, dans une partie imperceptible de l'univers, elle est permanente et universelle.

Le changement qui s'est opéré dans nos croyances sur le salut des hommes et sur le gouvernement de la Providence, tient à une nouvelle conception de Dieu. Nous ne croyons plus à une Divinité qui trône hors du monde, dans ce que l'on appelle le ciel ou le paradis, et envoyant son Esprit-Saint ou ses anges pour éclairer les hommes ou pour leur faire connaître ses volontés. Le Dieu que nous adorons n'est pas hors du monde, il est dans le monde. Il n'a pas besoin de nous envoyer le Saint-Esprit pour nous éclairer et nous inspirer, il habite en nous, nous ne vivons que par lui, c'est sous son inspiration que nous pensons, que nous sentons, que nous agissons. Il n'a pas besoin de s'incarner dans une personne humaine, pour révéler sa volonté et pour faire notre salut; il est incarné dans toutes ses créatures; il nous parle à chaque instant par la voie de la raison et de la conscience; et par cela même qu'il nous inspire sans cesse, il fait notre salut, car le salut n'est autre chose que le perfectionnement incessant de nos facultés.

Dans cet ordre d'idées, il ne peut plus être question du salut

miraculeux de quelques saints, ni d'un gouvernement providentiel limité à un peuple élu. Dieu vivant dans tout homme, comment pourrait-il éclairer l'un, et ne pas éclairer l'autre, sauver l'un et ne pas sauver l'autre? Il est tout aussi impossible qu'il restreigne et limite l'action de sa providence à un peuple élu. Tous les hommes sont élus, et tous les peuples sont élus. Tous marchent, sous la main de Dieu, vers la perfection, pour mieux dire, dans la voie d'un perfectionnement infini. C'est seulement cette doctrine qui rend la philosophie de l'histoire possible. Dans le christianisme traditionnel, le gouvernement de la Providence est un mystère qui révolte la conscience. Quoi! Dieu aurait prédestiné un petit nombre d'élus à la béatitude, et il abandonnerait la masse des réprouvés à Satan! Une éternité de souffrances pour l'immense majorité des hommes, et une félicité incompréhensible pour quelques-uns, telle serait la fin vers laquelle tend l'humanité! Et les vissitudes des empires, le gouvernement de la providence n'auraient d'autre but que la consommation finale du paradis et de l'enfer! Non, Dieu a prédestiné toutes les créatures au salut; et il dirige les destinées du genre humain de manière à ce que tous parviennent au but de leur destinée. L'histoire n'est autre chose que le développement de cette destinée sous la main de Dieu.

III

L'idée chrétienne d'un gouvernement providentiel tient à une nouvelle conception de Dieu. Il en est de même de la transformation que nous venons de signaler dans la notion de la Providence; elle tient aussi à une nouvelle conception de Dieu. Le Dieu miraculeux des théologiens est devenu le Dieu immanent des philosophes. Les partisans du christianisme traditionnel prétendent que l'*immanence* de Dieu est synonyme de panthéisme, et le panthéisme, selon eux, ne diffère point de l'athéisme. Nous avons répondu ailleurs à ces aveugles incriminations (1). Ici nous nous bornerons à remarquer que la doctrine de l'immanence n'est que le développement de la doctrine chrétienne. Qu'est-ce que la grâce, telle que saint Augustin l'a formulée? C'est l'intervention continue

(1) Voyez mon *Etude sur la religion de l'avenir*.

de Dieu dans la vie de l'homme, l'inspiration incessante qui allume en lui l'amour du souverain bien, et qui l'enflamme du désir de participer à la vraie lumière. C'est par la grâce que l'homme reste attaché à Dieu; pour mieux dire la créature vit en Dieu, comme le dit énergiquement saint Paul, ou Dieu vit en nous. Voilà le Dieu immanent dans l'humanité. Il est en germe dans la théologie chrétienne; seulement au lieu du lien miraculeux de la grâce, la philosophie admet un lien universel; elle rejette le miracle, et par cela seul la grâce s'élargit pour devenir l'action d'un Dieu immanent en nous (1).

Il en est de même du gouvernement providentiel, en tant qu'il concerne les nations. Saint Augustin n'exclut aucun peuple de l'action de Dieu. Pourquoi donc aboutit-il à une conception historique qui reproduit la division des élus et des réprouvés? Demandez aux Pères de l'Église quel est le rôle des Gentils dans le développement de l'humanité; ils vous répondront que le peuple élu seul est le précurseur du Christ. A leurs yeux le paganisme est le culte des idoles, c'est à dire des démons; ceux-là mêmes qui sont le plus favorables à la philosophie des Grecs, la considèrent comme un emprunt fait à l'Écriture sainte. Donc, en définitive, le gouvernement providentiel ne s'étend qu'à un petit peuple, les Juifs; quant au reste de l'humanité, il est sous l'empire de Satan. Quel était le titre des Juifs à cette élection spéciale? Un fait miraculeux, une alliance conclue entre les patriarches et Dieu. L'alliance est une chimère. Si on l'écarte, il restera l'idée de Dieu qui guide les peuples comme les individus vers l'accomplissement de leur destinée. Si Dieu est immanent dans les hommes, il l'est par cela même dans le genre humain.

Nous disons que l'immanence de Dieu peut seule fonder une philosophie de l'histoire. Rien de plus étroit et de plus faux que la conception chrétienne. D'abord elle rapporte tout à la religion. Que fait-elle des autres faces de l'activité humaine, de la science, de l'art, de l'industrie, du commerce? Elle les néglige, quand elle ne les réprouve point. La religion elle-même est faussée, en ce sens que le christianisme étant considéré comme la vérité ab-

(1) *Sur le dogme de la grâce*, voyez le tome IVe de mes *Etudes*, 2e édition, pag. 523 et suiv.

solue, toutes les autres religions sont flétries comme l'œuvre de l'erreur ou de l'imposture. Quant aux faits historiques, la théologie en prend à peine connaissance, elle les ignore ou elle les subordonne à la révélation. L'antiquité tout entière devient une dépendance du peuple de Dieu, et tout ce qui se fait depuis la venue du Christ, n'a de sens que par rapport au christianisme. Ce qui contrarie la religion ou l'Église qui en est l'organe, est flétri, maudit comme l'œuvre de l'Esprit du mal, la Renaissance aussi bien que la Réforme, la Philosophie aussi bien que la Révolution. Singulière doctrine qui, procédant de l'idée d'un gouvernement providentiel, aboutit à réprouver à peu près tout ce que l'humanité a fait!

L'immanence de Dieu élargit l'histoire, comme elle élargit le ciel et la Divinité. La religion cesse d'être l'élément unique qui absorbe toutes les facultés humaines et par cela même les détruit ou les vicie. Quel est le but de notre existence, quelle est notre mission sur cette terre? Question capitale qui décide tout. Jésus-Christ y a donné une réponse que la philosophie peut accepter en l'interprétant : « Soyez parfaits comme votre Père dans les cieux. » Or, Dieu n'est-il pas tout ensemble intelligence, amour, activité? Il faut donc qu'à son image l'homme se développe dans la plus riche harmonie. Telle est la voie du salut. La religion consiste à penser, à sentir, à agir sous la main de Dieu, sans jamais perdre de vue le lien indissoluble qui nous attache à Celui de qui nous tenons notre vie, et sans lequel nous ne vivrions pas un instant, pas plus que la plante sans l'action vivifiante du soleil. Si telle est la mission de l'homme, les sociétés humaines doivent aussi avoir pour objet de favoriser le développement le plus large de ses facultés : les nations et les individus ont un seul et même but, l'éducation du genre humain. Il n'y a plus de place, dans cet ordre d'idées, pour l'esprit du mal. Dieu remplit tout, c'est lui qui inspire les individus et les peuples, c'est lui qui les guide. L'histoire est la manifestation des desseins de Dieu, et du concours de l'activité humaine.

Ainsi la vie de l'humanité est une éducation, c'est Dieu qui y préside, et l'histoire nous révèle les progrès que l'élève fait sous la main du maître. Toute éducation est un développement, et par conséquent un progrès. Quel est le dernier but de cette exis-

tence progressive? On peut encore répondre avec Jésus-Christ, la perfection, mais la réponse n'est pas complète. Il faut définir ce que l'on entend par perfection. L'idée change avec les progrès que le genre humain accomplit. Nous n'entendons plus la perfection comme les disciples du Christ la comprenaient. La religion chrétienne, religion de l'autre monde, faisait peu de cas de la vie actuelle et de ses diverses manifestations. Elle dédaignait la science comme une folie; elle redoutait et flétrissait l'accroissement de la richesse; elle concentrait toute l'activité de l'homme dans la charité, encore l'amour de Dieu qu'elle enseignait, menaçait-il d'absorber et d'annuler la charité active, pour ne laisser subsister que la préoccupation du salut. Ainsi entendue, la perfection de l'Évangile, non seulement était incomplète, mais elle était profondément viciée, puisqu'elle pouvait aboutir à l'égoïsme du moine et à l'égoïsme plus excessif encore de l'anachorète. Heureusement que le génie des races barbares vint neutraliser ce que le christianisme avait de dangereux, et compléter ce qui lui manquait. Sous l'influence de l'esprit actif des populations européennes, la perfection évangélique s'est transformée. La religion est, ou tend à devenir une religion de ce monde, sans emprisonner néanmoins l'homme dans cette courte existence, et sans borner à un développement de quelques jours des êtres dont les facultés sont infinies. La perfection est devenu le perfectionnement infini d'un être imparfait mais perfectible.

Qu'est-ce que l'histoire, dans cet ordre d'idées? C'est la manifestation du plan que Dieu a conçu pour l'éducation du genre humain. Le développement de toutes les facultés humaines, tel est le but idéal que l'humanité poursuit sous l'inspiration de Dieu. Chaque homme est une individualité à part, chaque homme a donc droit à un développement qui lui est propre. Comment ce but sera-t-il atteint? Il ne suffit point de nos efforts individuels. Nous naissons sociables, c'est à dire avec le besoin inné de vivre dans l'état de société. Ce n'est pas seulement à raison de notre faiblesse qne la société est nécessaire, c'est parce que chaque individu représente une face différente de l'humanité, que la vie commune est une nécessité, afin que l'un complète l'autre. C'est encore là la raison profonde du partage de l'humanité en nations. Il y a une variété infinie dans l'esprit humain, et en même temps une unité

qui domine cette diversité. Chaque homme représente en quelque sorte une idée, chaque peuple représente également une idée, et ces idées diverses se concentrent et s'harmonisent dans l'idée générale que représente l'humanité. L'histoire nous fait connaître le plan divin qui préside à l'éducation du genre humain, des nations et des individus. Bien que les individus n'y figurent que comme membres d'une société, c'est leur développement qui est le but; c'est pour qu'il soit aussi riche, aussi complet que possible, que chaque homme se rattache à une nation, et que les nations se rattachent à l'humanité.

Nous savons maintenant pourquoi il y a une philosophie de l'histoire. L'histoire ne peut jamais être un simple récit des faits. Si l'on en bannissait toute idée morale, si l'on en exilait Dieu, que resterait-il? Un recueil d'événements sans but, sans raison. Et quels sont ces événements? Des guerres, des discordes sanglantes. Le comte de Maistre dit que l'histoire du genre humain ressemble à un immense champ de carnage. Quel affreux spectacle que celui des hommes qui s'entre-tuent! Ajoutez-y les fraudes et les mensonges qui remplissent les annales de la diplomatie. Ainsi des bourreaux et des victimes, des fripons et des dupes, voilà quelle serait la destinée de l'humanité. Mieux vaudrait qu'il n'y eût point d'humanité, ou du moins pas d'histoire de ses erreurs, de ses folies et de ses crimes. Non, le monde n'est pas le jouet de la force; les faits de la nature ont leurs lois, et les faits historiques sont aussi dominés par une volonté supérieure aux caprices des volontés individuelles. La philosophie recherche ces lois. Pour mieux dire, Dieu nous les révèle dans l'histoire. La philosophie qui les constate, fait seulement fonction de témoin et de rapporteur.

§ 2. Le gouvernement providentiel et la liberté

I

Il n'y a plus d'histoire, si Dieu en est banni. Mais si Dieu est immanent dans l'humanité, y aura-t-il encore une place pour l'homme? Est-ce que le gouvernement providentiel ne conduit pas à la même erreur que la fatalité antique? Les anciens soumet-

taient leurs dieux à un inexorable destin. L'idée chrétienne de la providence sauve la liberté de Dieu, mais ne sacrifie-t-elle pas la liberté humaine? Si Dieu dirige le cours des choses de ce monde, ne les dirige-t-il pas avec toute-puissance? Que reste-t-il à l'homme, faible créature, en face de cette force irrésistible? Que si l'action divine absorbe et anéantit la liberté des individus, que devient leur responsabilité? Peut-on dire qu'il y ait encore des individus, quand ils ne sont plus que des manifestations passagères de la volonté divine? On leur accorderait l'immortalité, que leur condition n'en serait pas moins celle des brutes ou des plantes; ils mourraient pour se transformer, mais s'ils ne sont pour rien dans ces transformations successives, peut-on parler de développement et de progrès? C'est Dieu qui se manifeste, c'est lui qui se développe successivement, ce n'est pas l'homme. Dieu seul a une vie véritable, l'homme n'est que l'ombre d'un rêve.

Il n'y a pas de questions plus graves que celles que nous venons de poser, car il s'agit de savoir s'il y a une humanité, s'il y a une histoire. La conscience humaine s'est élevée au dessus des doutes de la philosophie : elle affirme tout ensemble la liberté de l'homme et l'action de Dieu sur sa destinée. Nous nous sentons libres d'agir ou de ne pas agir, d'agir en tel sens ou en tel autre. Cela suffit pour que la liberté soit un fait incontestable. Il y a un autre fait tout aussi certain pour ceux qui croient qu'il y a un Dieu, et qu'il vit en nous, c'est l'action que Dieu exerce sur les individus et sur les peuples. Dans le langage chrétien on appelle grâce cette inspiration intérieure qui nous fait connaître le bien, et qui nous donne la force de le vouloir. Nous appelons gouvernement providentiel l'intervention de Dieu dans la destinée des peuples. Comment l'action d'un être qui veut avec toute-puissance laisse-t-elle subsister la liberté humaine? C'est également un fait, que l'homme peut constater à chaque instant, et que l'histoire constate à chaque page. Saint Paul dit que nous vivons en Dieu; voilà bien l'immanence divine. Et qui ne se rappelle les douloureuses paroles de l'apôtre se plaignant qu'il voit le bien, qu'il le veut, et qu'il fait néanmoins le mal? Donc l'homme résiste à l'inspiration de la grâce : n'est-ce pas une preuve de sa liberté? Il est inutile de rappeler les erreurs et les crimes des peuples; les annales de

l'histoire en sont remplies. Les nations et les individus sont donc libres, bien qu'ils soient sous la main de Dieu. Voilà deux faits dont l'un semble exclure l'autre : comment les concilier?

Là où l'action de Dieu est en cause, il y a nécessairement des mystères; car Dieu même, l'être parfait, est un mystère pour l'imperfection humaine. Qu'importe donc que nous ne puissions expliquer le concours de la grâce ou du gouvernement providentiel avec la liberté des individus et des peuples? Les faits n'en subsistent pas moins, cela suffit pour que nous les devions admettre. Si l'explication complète est impossible, nous pouvons du moins concevoir que les deux faits, en apparence contraires, coexistent. L'immanence de Dieu, au point de vue de la philosophie de l'histoire, n'est autre chose que l'éducation des individus et de l'humanité. Dieu inspire et guide l'homme, comme le maître dirige son élève. Est-ce qu'un maître intelligent veut dominer son élève au point de lui enlever toute liberté de pensée, de sentiment et d'action? Son but, au contraire, est de développer les forces dont Dieu a doué celui qu'il doit élever; partant il laisse une entière liberté à son développement, il n'intervient que pour l'inspirer et le guider. Dieu suivrait-il une autre voie dans l'éducation du genre humain? Il est vrai qu'ici le maître est un être parfait, et on pourrait croire que ce qu'il a de mieux à faire, c'est de donner ses pensées, ses sentiments, sa volonté à l'homme. Tel est en effet le but de l'éducation divine; mais le moyen de l'atteindre n'est pas de communiquer la perfection à l'homme; ce n'est pas la vérité que l'homme possède qui fait sa valeur, c'est la recherche de la vérité, les efforts qu'il fait pour la trouver, et les efforts qu'il fait pour la réaliser dans sa vie. Dieu se borne à inspirer et à guider; il laisse la liberté entière.

La liberté étant la condition de notre développement, conçoit-on que Dieu la détruise ou l'altère, alors que sa grâce et sa providence n'ont d'autre but que de nous aider à développer nos facultés? Nous laissons la grâce de côté, elle opère dans l'intimité de la conscience, et ne se produit pas sur le théâtre de l'histoire. Chaque homme peut sentir en lui la vive impulsion vers le bien qui lui vient de Dieu, et en même temps la liberté d'y résister; cette inspiration incessante et ces résistances forment le drame de notre vie intérieure. Chez les nations les effets du gouverne-

ment providentiel se produisent au grand jour, ainsi que les passions et les erreurs qui font dévier les sociétés humaines de la voie que Dieu leur trace. L'histoire entière présente un double spectacle, ce que les hommes veulent et ce que Dieu veut, les effets de la liberté humaine et ceux de l'action divine. Quand on s'en tient à l'apparence, on croirait que le monde est livré à l'empire des mauvaises passions, ou de l'aveugle intérêt. Ces mobiles jouent, il est vrai, un rôle dans les faits historiques; mais il ne faut pas croire que les destinées du genre humain soient livrées à l'arbitraire de ces instincts : c'est la part de l'homme. Il y a aussi la part de Dieu. Ce n'est pas la force ni le hasard qui gouvernent le monde, c'est la pensée. Dieu se sert même de nos erreurs et de nos crimes pour l'exécution de ses desseins. On l'a nié, on a dit que c'était un rêve de la philosophie, on a prétendu que cela voulait dire que Dieu était complice du mal qu'il n'empêchait point ou qui dans sa main devenait l'instrument du bien. Non, ce n'est pas un rêve: pour peu que l'on étudie les faits, les mobiles de ceux qui y figurent et les dernières conséquences auxquelles ils aboutissent, on voit que les hommes font souvent le contraire de ce qu'ils ont voulu faire. Ce qu'ils ont voulu est d'ordinaire l'œuvre des passions que nous venons de signaler. Ce qu'ils font est un élément du progrès que l'humanité réalise. Qui a tiré le bien du mal? Il n'y a qu'une réponse à faire, quand on laisse de côté le hasard, mot vide de sens : c'est Dieu. Comment ce qui est un mal, au point de vue humain, devient-il un bien, dans les plans de la providence? Ceci est un mystère pour l'homme, comme tout ce qui regarde l'action de Dieu. L'histoire doit se borner à constater le fait. Est-ce à dire que Dieu soit le complice du mal? Le mal est l'œuvre de la liberté humaine, et il reste un mal, alors même que Dieu le tourne au bien de l'humanité. Les desseins de Dieu n'excusent point les hommes et les justifient encore moins. Mais aussi les desseins de la providence étant ignorés des hommes, ceux-ci ne peuvent être condamnés, par cela seul qu'ils se trouvent en opposition avec le plan de Dieu. L'histoire les jugera sur les sentiments qui les ont inspirés; ont-ils obéi à la loi du devoir, elle les absoudra, elle les glorifiera même; ont-ils agi par égoïsme, par ambition personnelle, elle les condamnera, quand même ils auraient, sans le savoir et sans le vouloir, concouru aux desseins de la providence.

L'opposition entre ce que les hommes veulent et ce que Dieu veut est-elle éternelle? Oui, en ce sens que jamais l'homme n'aura conscience complète de ce que Dieu veut, et jamais il n'agira avec le désintéressement absolu qui caractérise l'action divine; car l'homme ne peut pas devenir Dieu. Mais l'opposition ira en diminuant, à mesure que l'homme approchera de son but idéal, qui est d'être parfait comme son Père céleste. Dans l'enfance de l'humanité, l'homme ne sait pas même qu'il y a un plan divin auquel il obéit; il est alors à la lettre un instrument dans les mains de Dieu. Il faut un grand développement intellectuel et moral, pour que l'homme ait conscience qu'il vit en Dieu, et pour qu'il cherche à vouloir ce que Dieu veut. Cette conscience se développe progressivement. Cela répond aux reproches que l'on adresse à l'idée d'un gouvernement providentiel. On prétend qu'elle reproduit, sous une autre forme, le fatalisme antique. Qu'importe, dit-on, qu'une chose soit fatale ou providentielle, si la liberté humaine n'y est pour rien, si l'homme est dominé par une volonté supérieure qu'il ne peut pas même connaître? Le mot seul est changé : que la loi à laquelle l'homme est soumis s'appelle fatalité ou providence, il n'en est pas moins un instrument, il n'en fait pas moins le contraire de ce qu'il veut faire. Non, l'homme n'est jamais un instrument, car il est libre; ce qui prouve sa liberté, c'est précisément l'opposition dans laquelle il se trouve avec la volonté de Dieu. S'il concourt, sans en avoir conscience, à un plan divin, cela tient à son imperfection; mais s'il est imparfait, il est aussi perfectible. Passif à son berceau, il finit par apercevoir qu'il a une mission, qu'il poursuit un but; l'histoire le lui révèle, elle lui apprend aussi quel est le plan divin auquel il est appelé à concourir. A mesure qu'il s'approche de Dieu, sa liberté grandit, loin de diminuer, car la vraie liberté consiste à vouloir ce que Dieu veut.

Cela est vrai des nations, comme des individus. Il faut de longs siècles avant qu'elles aient conscience de leur vie propre, avant qu'elles sachent qu'elles ont une mission à remplir. Jusque-là elles obéissent à la main de Dieu, sans se douter de la voie qu'elles suivent, ni du but que la Providence leur assigne. Il en a été ainsi dans l'antiquité et jusque dans les temps modernes. Ce n'est que depuis la Révolution que les nations figurent dans le

monde; jusque-là elles étaient représentées par les rois, comme un mineur l'est par son tuteur. Devenues majeures, elles ont pris en main la direction de leur destinée; elles comprennent qu'elles font partie d'une grande société, et qu'elles concourent à réaliser un plan divin dont l'objet suprême est le perfectionnement de l'espèce humaine. Du jour où les nations savent qu'elles ont une individualité et une mission, elles ont conquis leur liberté, et cette liberté grandit à chaque pas qu'elles font avec conscience dans la voie que la providence leur a tracée.

L'histoire, quand elle sera écrite au point de vue du gouvernement providentiel, sera un enseignement de liberté. C'est elle qui nous révèle les desseins de Dieu, c'est donc elle qui fait connaître aux hommes et aux nations ce que Dieu veut, partant ce qu'elles doivent vouloir. L'histoire donne la conviction que les individus et les peuples font eux-mêmes leur destinée, par leur libre activité. Il n'est pas vrai que le gouvernement providentiel aboutit à l'indifférence du fatalisme; car la première vérité qu'elle enseigne, c'est que Dieu n'aide que ceux qui s'aident eux-mêmes. En excitant les individus et les nations à travailler sans cesse à leur perfectionnement, elle leur donne en même temps une force immense, l'appui de Dieu. C'est là un des grands bienfaits de l'histoire, lorsqu'elle s'inspire de l'idée d'un gouvernement providentiel. Les hommes se sentent libres, tout ensemble et guidés par une main toute-puissante. Cette conviction les soutient et les fortifie dans le travail difficile de leur perfectionnement. Les faits sont toujours à une immense distance de l'idéal, parfois on dirait un abîme, et l'on désespère de l'avenir. Quelle consolation et quelle force, dans ces moments d'angoisse, nous donne la certitude que le plan divin se poursuit à travers nos égarements et nos défaillances! Jamais la main de Dieu ne se retire de nous; quand nous tombons, il nous relève; quand nous nous égarons, il nous ramène dans le chemin de la vérité. Il n'y a donc jamais lieu à désespérer. Écoutons la voix de la conscience, et agissons selon les inspirations de Dieu, nous pouvons être très sûrs que notre dévoûment ne sera point perdu. Si quelque nuage obscurcit la lumière qui nous guide, il se dissipera, et ce que nous ne voyons pas, nos enfants le verront.

II

Le gouvernement providentiel, loin d'exclure la liberté, ou de la détruire, lui vient en aide, en éclairant les hommes et les nations et en les inspirant. Est-ce à dire que la liberté soit absolue, illimitée? Dieu n'est pas seulement providence, il est aussi justice. L'ordre moral exige qu'il y ait une rétribution du mal par le mal. Dans les mains de Dieu, la punition, ou l'expiation devient un instrument de notre perfectionnement. Ici encore nous voyons que ce qui à nos yeux est un mal, est un bien dans les desseins de Dieu. On ne peut nier la justice divine sans nier l'existence même de Dieu et l'ordre moral. La nécessité d'une intervention de la Divinité pour le maintien de l'ordre moral est si évidente, qu'elle a frappé les hommes, longtemps avant qu'ils se fussent élevés à l'idée d'un gouvernement providentiel. Il est vrai que l'on peut abuser de l'idée d'une justice divine, et l'on en a abusé singulièrement. A entendre les écrivains catholiques, on croirait qu'ils siégent dans les conseils de Dieu : tous ceux qui s'écartent du christianisme traditionnel, tous ceux qui désertent l'Église, sont les ennemis de Dieu; coupables du plus grand des crimes, une punition éclatante les attend. Dans leur saint zèle, ces défenseurs de Dieu croient volontiers que tout mal qui arrive à leurs adversaires est un châtiment divin, et ils regardent comme un mal la maladie, la pauvreté, la mort, la privation d'un bien extérieur. Voilà l'abus; et l'abus, comme d'habitude, a dégoûté de la vérité dont on abusait. Les uns nient la justice divine, les autres disent qu'il est impossible de la constater. Aux premiers nous n'avons rien à répondre; on ne peut pas montrer le soleil à ceux qui sont aveugles. Qu'il soit difficile de prouver que tel individu est puni par Dieu, nous l'admettons. Cela est même impossible, sauf à celui qui subit la peine; pour peu qu'il sonde sa conscience, il sentira que tout mal véritable qu'il éprouve est une expiation. Mais précisément parce que la justice s'exerce dans le for de la conscience, elle échappe aux regards humains. Elle n'en est pas moins certaine.

Il est tout aussi certain, qu'il y a une justice divine pour les nations. Dès qu'elles ont conscience de leur individualité, elles

deviennent des personnes, elles ont leur responsabilité, elles entrent dans l'ordre moral. Si elles abusent de leur puissance, si elles commettent des iniquités, pourquoi seraient-elles à l'abri de la justice divine? Est-ce parce que le crime est plus énorme qu'il doit échapper à la peine? Est-ce parce que le coupable est plus puissant, ou qu'il est difficile de le saisir? Toutes ces difficultés peuvent embarrasser la justice humaine : est-il nécessaire de dire qu'elles n'existent pas pour Dieu? Quand Dieu intervient dans les événements historiques, que ce soit comme justice ou comme providence, son action éclate au grand jour, et l'historien doit noter ces jugements de Dieu, comme un témoignage de l'ordre qui règne au milieu d'un désordre apparent. C'est un enseignement pour la postérité et une consolation, une force pour ceux qui souffrent : les victimes de la violence peuvent être très sûres que le jour de la rétribution arrivera, et en même temps le jour de la réparation. Mais ces appréciations demandent une discrétion extrême ; il ne faut pas que l'homme mette ses jugements sur le compte de Dieu ; il doit se borner à constater les actes éclatants de la justice divine, quand c'est Dieu lui-même qui les lui révèle par la succession des événements. C'est dire que rarement les contemporains peuvent invoquer les arrêts de la justice divine; ils doivent laisser ce soin à la postérité, et se contenter de la conviction, que si un crime se commet, la punition le suivra inévitablement.

Nous disons que dans les mains de Dieu, la justice est une éducation. Dieu ne punit pas seulement pour maintenir l'ordre moral, il punit pour ramener dans la voie du devoir ceux qui s'en sont écartés. Comment la peine sert-elle à perfectionner les coupables? En quoi consiste la peine? La réponse à ces questions est le secret de Dieu. Une chose est évidente, c'est que l'exercice de la justice divine altère en un certain sens la liberté. L'homme n'est pas libre en tant qu'il expie, car il expie nécessairement. Il n'est pas libre, en tant qu'il souffre du mauvais usage qu'il a fait de sa liberté. Ce qui est vrai des individus, l'est aussi des peuples. Il y a donc une diminution de liberté, suite inévitable de la faute. Ce n'est pas le seul obstacle que la liberté rencontre. Il y a des faits dont l'homme subit l'influence, sans que nous apercevions un lien entre ces faits et la liberté. Telles sont les circonstances au

milieu desquelles l'homme naît et se développe; il a des qualités innées et des défauts innés, qualités et défauts qui déterminent toute sa vie. Il naît dans tel pays, au sein de la civilisation ou de la barbarie; il naît dans telle famille, riche ou pauvre, morale ou immorale, intelligente ou bornée; il naît dans tel siècle, guerrier ou industriel, religieux ou littéraire; il naît catholique ou protestant, mahométan ou juif, idolâtre ou incrédule. La naissance n'est pas un fait de liberté, pas plus que les mille et une circonstances au milieu desquelles ce fait se produit; cependant l'existence entière en dépend. Est-ce un effet de la justice divine ou de sa providence? Est-ce la suite d'une vie antérieure? La foi peut le croire, l'histoire l'ignore : c'est le secret de Dieu.

Il en est de même des peuples. Ils sont aussi placés, par la main de Dieu, dans des circonstances physiques qui exercent une grande influence sur leur développement intellectuel ou moral. Ils ont des dispositions innées, des facultés particulières qui sont en harmonie avec la mission qu'ils ont à remplir. Ils viennent à telle période historique, qui détermine leur vocation. Voilà les éléments essentiels de la vie des nations. On ne dira pas qu'ils ont leur source dans la liberté. Nous ne parlons pas du hasard; donc il faut remonter à Dieu. C'est justice et providence. La liberté pour les peuples comme pour les individus consiste à vouloir ce que Dieu veut. Elle se développe progressivement à mesure que les hommes gagnent en intelligence et en moralité. On ne peut pas dire que l'influence providentielle que nous venons de constater soit une fatalité qui enlève la liberté aux peuples : elle la modifie, elle la limite. La force de la liberté va en augmentant, tandis que celle de la fatalité diminue. Il restera toujours pour les peuples comme pour les individus, un élément providentiel qui ne s'explique pas par la liberté, qui la limite au contraire.

Quand la liberté est limitée, la responsabilité l'est aussi. Voilà pourquoi la philosophie de l'histoire est indulgente dans l'appréciation des hommes qui ont joué un rôle historique. Les plus grands subissent l'influence du milieu social dans lequel ils naissent et ils se développent. Ils partagent les erreurs et les préjugés de leurs contemporains. Les condamnerons-nous pour s'être trompés avec tout le monde? Ce serait les condamner parce qu'ils

sont nés au douzième siècle plutôt qu'au dix-neuvième. La condamnation s'adresserait à Dieu et non aux créatures imparfaites qu'il fait naître là où il le veut, d'après les décrets mystérieux de sa justice, et d'après les desseins de sa providence. Est-ce à dire que l'histoire doive approuver le mal comme le bien? Non, certes; ceux qui accusent la philosophie de cette horrible confusion, la calomnient. La philosophie est indulgente comme Dieu, qui juge les hommes dans sa bonté autant que dans sa justice, en tenant compte des nécessités qui ont déterminé leurs sentiments et leurs idées, et par suite leurs actions.

L'on fait encore un autre reproche à la philosophie, c'est qu'à force de voir dans tous les faits historiques la main de Dieu, elle justifie tout. Si tout ce qui arrive a sa raison d'être dans les desseins de Dieu, ne faut-il pas dire que tout est fatal? Ce qui nous conduit de nouveau au fatalisme, sous le nom de gouvernement providentiel. Nous avons dit souvent, dans le cours de nos *Études*, qu'il y a des faits nécessaires; providentiels; il y a plus, nous avons trouvé la main de Dieu dans toute l'histoire; en ce sens, tout est providentiel. Est-ce à dire que tout soit fatal? Quand on croit à l'immanence de Dieu, l'on doit admettre aussi que Dieu est dans tout ce que les hommes font; son action est plus ou moins éclatante, mais elle est incessante et universelle. La libre activité de l'homme concourt avec l'action de Dieu, tantôt en harmonie avec ses desseins, tantôt en opposition. Il y a donc la part de Dieu, et il y a la part des hommes. La main de Dieu est partout, mais elle n'exclut point la liberté humaine.

On demande à quoi bon chercher les desseins de Dieu dans l'histoire? Pourquoi ne pas se borner à faire connaître les mobiles des hommes et le jeu de leurs passions et de leurs intérêts? Nous répondrons d'abord que l'homme ne peut pas faire abstraction de Dieu, et l'écarter pour ainsi dire de l'histoire. Dieu est en lui, quoi qu'il fasse, et alors même qu'il voudrait le bannir, il ne le peut. Loin de chercher à se débarrasser de cet hôte invisible, il doit se familiariser avec lui, et le consulter sans cesse pour connaître sa volonté, car cette volonté se fera, que l'homme prête son concours ou qu'il le refuse. S'il le refuse, il est ramené forcément, et toujours par la souffrance, dans la voie de Dieu. Le but de tout homme qui croit en Dieu, doit donc être de pénétrer le

plan divin pour y conformer ses sentiments, ses idées et ses actions. C'est là la loi de son salut, car c'est dans cette voie qu'il se rapprochera de Dieu, et qu'il deviendra parfait comme son Père céleste.

Il y a encore une autre raison pour laquelle la philosophie doit chercher les desseins de Dieu dans l'histoire. Quand on s'en tient aux événements tels qu'ils se produisent par l'action des passions humaines, on ne voit le plus souvent que l'égoïsme, qui veut se satisfaire en foulant aux pieds tout ce qui lui porte obstacle. Le spectacle est fait pour désespérer les hommes qui croient au droit et au devoir; et qui n'y croit point, dans l'intimité de la conscience? Pour se réconcilier avec leur destinée, il ne reste qu'une chose à faire, scruter les desseins de Dieu, et voir s'il n'y aurait pas un plan divin qui domine les passions humaines. Il suffit d'ouvrir les yeux pour apercevoir la lumière. La main de Dieu est sur chaque page de l'histoire. Du moment où nous la découvrons, le désespoir fait place à la foi, à la confiance, au calme de l'âme. N'est-ce pas là un bienfait inappréciable?

C'est en ce sens qu'un philosophe illustre dit que l'histoire est la justification de Dieu (1). Le mot de Hegel est profondément vrai. Non que Dieu ait besoin d'être justifié, mais l'homme en a besoin. Tant qu'il ne voit dans les faits historiques que le règne de la force unie à la ruse, il se désespère, et le désespoir peut le pousser à se livrer à ses mauvaises passions; il se dira : au plus fort, au plus fin, l'empire du monde! S'il était au pouvoir de l'humanité de bannir Dieu de son sein, elle périrait. Le mot de Hegel prête encore à un autre abus; si l'histoire est la justification de Dieu, n'en faut-il pas conclure la justification des hommes? Nous avons répondu d'avance à la question. Quand Dieu fait servir les erreurs et les fautes des hommes à ses desseins, cela n'implique certes pas que les erreurs et les fautes soient un bien; la philosophie condamnera les coupables, tout en glorifiant Dieu. Le plan divin auquel les hommes concourent malgré eux, n'excuse point leurs égarements et les justifie encore moins. Quand la passion aveugle fait place à la raison et à la conscience, l'homme

(1) *Hegel*, Vorlesungen über die Philosophie der Geschichte, pag. 20.

se prosterne devant Dieu, et il adore celui qu'il avait méconnu. La philosophie de l'histoire est une glorification de Dieu.

Bossuet dit que l'histoire est « la sage conseillère des princes (1). » Écoutons un instant les paroles magnifiques du grand orateur : « Quand l'histoire serait inutile aux autres hommes, il faudrait la faire lire aux princes. Il n'y a pas de meilleur moyen de leur découvrir ce que peuvent les passions et les intérêts, les temps et les conjonctures, les bons et les mauvais conseils... Si l'expérience leur est nécessaire pour acquérir cette prudence qui fait bien régner, il n'est rien de plus utile à leur instruction que de joindre aux exemples des siècles passés les expériences qu'ils font tous les jours (2)... » On a fait plus d'une fois la remarque, que si l'histoire est la conseillère des rois, elle est une mauvaise maîtresse, ou les rois sont de mauvais élèves, car ils ne profitent guère de ses leçons. Cela se comprend. Les princes, égoïstes de leur nature, cherchent dans l'histoire, en supposant qu'ils la consultent, des leçons de prudence, comme dit Bossuet; et les faits historiques sont d'une telle variété, que le passé ne peut guère servir d'enseignement à l'avenir. Non, l'histoire n'est pas faite pour les rois; elle est faite pour les peuples. Pour eux, elle est pleine d'enseignements, et ils finiront par en profiter. Ils doivent s'inspirer des desseins de Dieu, et marcher dans la voie qu'il leur a tracée, en voulant ce que lui veut. La grande leçon qu'ils puiseront dans l'histoire, c'est qu'ils doivent obéir à la loi du devoir, aussi bien que les individus, car eux aussi sont des individus ayant leur principe en Dieu, et ayant la même mission que les hommes. Ils y puiseront la conviction qu'ils obéissent à la loi du progrès; c'est cette conviction qui donne un sens à leur vie et un but.

(1) *Bossuet*, Oraison funèbre de Henriette d'Angleterre. (*Œuvres*, t. VII, pag. 660.)
(2) *Idem*, Discours sur l'histoire universelle, *Avant-propos*. (*Œuvres*, t. IX, pag. 43.)

§ 3. Le progrès

I

La notion d'un gouvernement providentiel ne suffit pas pour créer la philosophie de l'histoire. Pour s'en convaincre, on n'a qu'à voir ce que les Pères de l'Église et les écrivains catholiques font de cette croyance. Elle leur sert à glorifier le christianisme et à flétrir toutes les autres manifestations du sentiment religieux, elle leur sert à maudire la libre pensée qui s'élève au dessus de ces formes transitoires. Le sens historique leur fait complétement défaut, parce qu'ils absorbent l'histoire dans la révélation, et que par suite ils se font une fausse conception de la destinée humaine. Il y a une idée qui leur manque, le progrès. Alors même qu'entraînés malgré eux par une loi qui domine tout ce qui a vie, ils inscrivent le progrès sur leur drapeau, ils mutilent le dogme qu'ils empruntent à la philosophie et l'altèrent. Ils ne veulent pas du progrès religieux, ils ne peuvent pas l'admettre, car pour eux le christianisme révélé est le dernier mot de Dieu. Ils ne veulent pas même du progrès moral, et ils ne peuvent pas l'admettre, car il ruinerait la croyance du péché originel, base de la religion traditionnelle.

Nous avons établi le dogme du progrès sur une base inébranlable, celle des faits (1). Il a un fondement philosophique tout aussi solide. Le gouvernement providentiel ne serait qu'un vain mot, s'il n'impliquait une éducation du genre humain, et l'éducation ne se conçoit pas sans développement, sans progrès. Nous naissons imparfaits, mais doués de la faculté de nous perfectionner. Cela suppose un guide, un éducateur. C'est Dieu, immanent dans l'humanité. L'immanence et le progrès sont deux formules différentes de la même idée. Voilà pourquoi les partisans du passé condamnent l'une et l'autre. A les entendre, le Dieu immanent est un Dieu inconscient qui se manifeste fatalement; c'est un Dieu sans liberté; dès lors l'homme aussi n'est pas libre, et l'histoire n'est plus

(1) Voyez le tome XIIe de mes *Etudes sur l'histoire de l'humanité.*

qu'une évolution nécessaire d'une pensée qui n'a point conscience d'elle-même; c'est à dire que tout devient fatal. Non, le Dieu immanent n'est pas un Dieu sans conscience; non, la vie de l'humanité n'est pas la vie d'une plante, qui croît, fleurit et meurt, sans savoir qu'elle existe. Si l'homme a conscience de lui-même, comment l'Être des êtres serait-il inconscient? Le Dieu que nous adorons est providence; y a-t-il un gouvernement, sans que celui qui gouverne sache qu'il existe? Notre Dieu est éducateur; est-ce que l'on comprend un maître qui guide et qui inspire son élève, sans qu'il connaisse le but qu'il poursuit? Notre Dieu est aussi justice; et y a-t-il une justice quand le juge ne voit ni n'entend?

L'immanence de Dieu et l'idée du progrès qu'elle implique, loin de conduire à un aveugle fatalisme, donnent seules un sens à l'histoire. Qu'est-ce que la destinée du genre humain, s'il n'a pas devant lui un but idéal dont il s'approche sans cesse? Sa vie ne serait plus qu'un cercle vicieux des mêmes erreurs et des mêmes fautes; il y aurait de quoi maudire l'existence que Dieu nous a donnée, et de souhaiter que nous ne fussions jamais nés. Et que serait l'histoire dans cet ordre d'idées? Le récit des mauvaises passions de l'homme, le spectacle de la force, de la violence régnant sur la faiblesse opprimée. Autant vaudrait s'en tenir au récit des scènes qui se déroulent devant nos cours d'assises. Ou mieux encore: il serait préférable qu'il n'y eût point d'histoire. Sans l'idée du progrès l'histoire n'est guère qu'un cabinet d'antiquités. Mieux vaudrait la remplacer par un cabinet de curiosités; ce serait une distraction et un amusement. Tandis que le spectacle du crime qui triomphe, et de la folie qui gouverne soulève l'âme ou la remplit d'une irremédiable tristesse.

Les hommes ne peuvent pas vivre sans idéal, parce qu'ils ne peuvent pas vivre sans Dieu. C'est une preuve vivante du Dieu immanent. Aussi longtemps que l'esprit humain ne s'était pas élevé à la notion du progrès, les hommes placèrent l'idéal dans le passé; ils s'imaginaient qu'au berceau du genre humain il y avait eu un âge de félicité sans bornes, âge d'or qui a fait place à l'âge de fer où se passe notre malheureuse existence. Il y a longtemps que l'âge d'or a perdu tout crédit et qu'il est relégué parmi les fables. Mais il est resté à l'homme une tendance qu'on dirait irrésistible, à exalter le passé aux dépens du présent. On est obligé

d'avouer qu'il y a progrès matériel, et même intellectuel, mais on est disposé à dire avec Rousseau que la culture de l'esprit ne sert qu'à vicier le cœur, et on aime à répéter avec Horace que nous valons moins que nos pères et que nos neveux seront plus méchants que nous. De là la négation du progrès moral. Conception tout aussi affligeante que la négation de tout progrès; et logiquement elle conduirait à cette désolante doctrine. Si les hommes étaient bien convaincus qu'en avançant en science, en intelligence, en richesses ou en aisance, ils vont en se corrompant sans cesse, certes ils laisseraient là ces funestes lumières et ce bien-être corrupteur, pour retourner dans les forêts. Ils n'y retournent pas, loin de là; leur soif de progrès ne fait qu'augmenter. Ne serait-ce pas une preuve que la dégénérescence dont ils se plaignent est une illusion?

La réalité ne répond jamais au besoin impérieux de perfection que l'homme éprouve : de là la croyance que la perfection tant désirée a existé dans un temps et dans un lieu imaginaires. Alors même que les hommes cessent de croire à l'âge d'or, ils s'imaginent facilement que leurs ancêtres étaient plus heureux qu'eux. Nous ne connaissons le passé que par une tradition qui efface le souvenir des plaintes et des gémissements. Les maux dont nous souffrons paraissent mille fois plus poignants que ceux dont nous lisons le récit; l'imperfection qui choque à tout instant notre intelligence ou notre cœur, nous blesse bien plus vivement que les abus et les excès du temps jadis. Enfin l'humanité ressemble en un certain sens aux vieillards, qui regrettent leur enfance ou leur jeunesse, parce que les infirmités qui les accablent leur font illusion sur le bonheur dont ils ont joui dans leur jeune âge.

Le dogme du progrès nous guérit de ces préjugés. C'est seulement quand l'histoire s'inspirera de cette croyance, qu'elle appréciera avec justice le passé de l'humanité ainsi que le présent. Que d'illusions on nourrit encore aujourd'hui sur les républiques de l'antiquité et sur le moyen âge! Ne dirait-on pas que le genre humain a perdu la liberté dont il jouissait dans les heureuses cités de Grèce et d'Italie? Ne dirait-on pas que la foi de nos ancêtres était plus pure, plus profonde que la nôtre? Cependant quand on y regarde de près, on s'aperçoit que les citoyens de Sparte et de Rome ne savaient pas même ce que c'était que la liberté. Et il ne

it pas une grande clairvoyance pour voir que la religion tant grettée du moyen âge était une honteuse superstition. En exal- it le passé, on fait plus qu'en donner une fausse idée, on calomnie présent, et l'on nourrit par là dans les âmes faibles des regrets ériles et des dégoûts injustes. La doctrine du progrès rétablit la alité des choses. Éclairée de cette lumière, l'histoire nous ap- end que le berceau de l'humanité fut en proie à tous les abus de force, à tous les excès de l'ignorance; elle nous apprend que tre liberté est bien plus étendue et bien mieux garantie que ne tait celle des Grecs et des Romains; elle nous apprend que dans tre siècle prétendûment incrédule, il y a plus de foi véritable e dans les temps que l'on appelle par excellence l'âge de foi. insi le dogme du progrès, rétablissant la vérité dans l'histoire, ous réconcilie avec notre destinée, il nous la fait aimer, et nous spire la reconnaissance envers celui qui nous a donné l'exis- nce et qui préside à son développement.

Il y a un écueil attaché au dogme du progrès, pour mieux dire n excès, où sont tombés ceux qui les premiers le formulèrent. Enivrés par l'avenir brillant qui s'ouvrait devant leurs regards, ils rent en pitié la condition des hommes dans les temps anciens; renversant en quelque sorte le préjugé de l'âge d'or, ils s'écrièrent qu'il n'était pas derrière nous, mais devant nous. Et comme ils trouvaient une résistance obstinée chez les hommes du passé, ils conçurent une haine violente pour les institutions que l'on voulait maintenir, alors qu'elles n'étaient plus qu'un obstacle au perfectionnement de l'humanité. C'est sous l'influence de ces sentiments passionnés que les philosophes du dernier siècle jugèrent et condamnèrent la tradition chrétienne et les temps barbares où l'Église exerça son empire. Qui ne voit qu'en maudissant le passé, les philosophes étaient infidèles à leur propre doctrine? Le dogme de la perfectibilité suppose des êtres imparfaits, un développement progressif, mais toujours incomplet. Donc l'âge d'or n'est pas plus devant nous que derrière nous. Tout en avançant sans cesse vers le terme de sa destinée, l'humanité ne l'atteindra jamais, car la perfection absolue n'existe pas pour les hommes, pas plus que la vérité absolue. Dès lors la philosophie ne doit pas maudire le passé, car ce passé était un progrès sur un état social plus imparfait. Loin de réprouver les institutions religieuses ou

politiques des temps anciens, la doctrine du progrès montre quelle était leur raison d'être; en ce sens, elle accepte le passé et le justifie.

Il faut cependant que la philosophie de l'histoire se garde d'un autre écueil. Justifier le passé, ce n'est pas le perpétuer, l'immobiliser. La justification n'est que relative, pour l'état social au sein duquel les institutions ont pris naissance et se sont développées. L'indulgence pour le passé implique la condamnation de ces mêmes institutions pour l'avenir. A ce point de vue, la philosophie de l'histoire doit être d'une sévérité inexorable; sinon elle aboutirait à immobiliser la société, à éterniser la superstition et les abus de la force. Mais sévère pour les doctrines, elle peut, elle doit être indulgente pour les hommes. L'historien ne doit pas haïr, il doit aimer. Nous haïssons, parce que nous ignorons, parce que nous connaissons imparfaitement. Dieu qui voit tout, ne hait pas. Pour se rendre digne d'étudier la vie de l'humanité, il faut que l'historien se pénètre d'un rayon de l'amour divin. Il ne doit être sans pitié que pour l'erreur, et pour ceux qui l'embrassent volontairement, dans le but d'exploiter la faiblesse humaine. Il faut que l'histoire devienne une leçon de moralité. Elle sera par cela même un enseignement du devoir. L'intérêt aveugle les hommes et les pousse à l'injustice et au crime. Il faut que l'histoire leur apprenne que le devoir est le vrai intérêt, et que l'iniquité tourne toujours contre celui qui s'en rend coupable.

II

Le progrès est un mot vague, et si l'on ne précise point l'idée, elle peut conduire à des aberrations. Quand on dit que le progrès est une loi de l'humanité, on entend que les hommes et les sociétés avancent successivement vers le but que Dieu a assigné à leur destinée. Il y a donc un progrès individuel, il y a un progrès social. Pour l'individu, la philosophie peut maintenir l'idéal tracé par Jésus-Christ : être parfait comme notre Père céleste. C'est ici qu'il importe de définir en quoi consiste la perfection. L'on sait les incroyables égarements, les folies auxquelles se sont livrés les saints du désert, et à leur imitation les moines, tout en croyant pratiquer la perfection évangélique. Au point de vue du progrès,

il n'y a point de perfection, mais un développement progressif. Être parfait comme Dieu ne signifie donc pas que l'homme doive tendre à une perfection impossible pour une créature qui restera toujours imparfaite; cela signifie que l'homme doit développer les facultés dont Dieu l'a doué. Les chrétiens plaçaient la perfection à posséder la vérité absolue et à la pratiquer. Au point de vue du progrès, il n'y a pas de vérité absolue; notre loi est de la chercher; les efforts que nous faisons pour la découvrir et pour mettre notre vie en harmonie avec notre doctrine, telle est pour nous la perfection.

Si les disciples du Christ se sont trompés sur l'idéal de perfection qu'ils poursuivaient, c'est que leur religion était une religion de l'autre monde, méconnaissant et dédaignant le monde réel et les conditions d'existence que Dieu même nous a faites. Ce spiritualisme excessif a provoqué une réaction tout aussi excessive. Les chrétiens aspiraient à une vie imaginaire dans un ciel imaginaire. Les philosophes, et parmi eux d'ardents sectateurs du progrès, se dirent que la vie future était un rêve, que l'homme était une plante de cette terre, et qu'il y devait vivre suivant les lois de sa nature. Il y a aberration des deux côtés. Écartons d'abord l'erreur des philosophes : elle est encore une fois en contradiction avec le dogme du progrès qui les inspire. Le progrès n'est autre chose que le développement de nos facultés; si ces facultés sont infinies, comment leur développement serait-il limité à cette courte existence? La vie est infinie puisque le but est infini. Si on la borne aux quelques jours que nous passons sur la terre, elle n'a plus de sens. Il y a même à craindre que l'homme, à force d'être attaché à cette terre, ne devienne matière comme le monde dont il fait partie. Hâtons-nous de répudier une doctrine qui aboutit à assimiler l'homme aux plantes et aux brutes. Quant à l'erreur chrétienne, elle n'est plus à redouter : les défenseurs mêmes du christianisme traditionnel semblent l'ignorer, tellement elle est devenue étrangère à nos sentiments et à nos idées. La doctrine d'une vie progressive et infinie concilie la philosophie et la religion. Elle nous attache à la vie présente, puisqu'elle nous fait une loi de remplir tous les devoirs que la société nous impose. Elle ne sacrifie pas la terre au ciel, mais aussi elle ne parque pas l'homme dans l'étroit cercle, où il naît et où il meurt. Les

philosophes cesseront de nier la vie future, du moment où la vie future s'identifiera avec la vie présente dont elle sera la continuation et le prolongement. Les chrétiens aussi peuvent l'accepter, car elle fait droit à leurs aspirations. L'homme ne vit pas seulement de ce monde, et en vue de ce monde, il est citoyen d'une patrie céleste; seulement le meilleur moyen de se préparer à la vie future, c'est de vivre de cette vie-ci, considérée comme un point dans une ligne sans fin.

La doctrine du progrès, tout en donnant satisfaction aux légitimes exigences de la religion et de la philosophie, assigne à l'homme une destinée différente de celle qu'avaient conçue les chrétiens et les philosophes. Pour les chrétiens le but idéal est le ciel, c'est à dire une félicité parfaite, une béatitude éternelle. Les philosophes du dernier siècle promettaient aussi le bonheur à l'homme, mais le bonheur terrestre. Ainsi la philosophie et la religion étaient d'accord en ce point, qu'elles représentaient le bonheur comme le but suprême de l'homme. La doctrine du progrès ne peut pas accepter cette conception de la vie, pas plus de la vie future que de la vie présente. En effet, le bonheur est un état de perfection, or, la perfection et le progrès sont inaliables. Nous avons déjà dit que le bonheur de l'homme ne peut pas consister à posséder la vérité absolue, puisque la vérité absolue n'existe pas pour lui; la béatitude parfaite est tout aussi impossible pour un être imparfait. La notion du bonheur doit donc changer de nature; ce ne peut plus être un état de jouissance, spirituelle ou matérielle, mais un développement de nos facultés, physiques, intellectuelles et morales. Cette manière de concevoir le bonheur donne en réalité satisfaction aux sentiments contraires du christianisme et de la philosophie. Le philosophe ne peut pas vouloir de plus grand bonheur que de penser et d'aimer; le chrétien aussi doit être heureux de la vérité que la religion lui enseigne, et de la carrière infinie de charité qui s'ouvre devant lui dans ce monde et dans le monde futur. Mais le progrès nous garde des aberrations de l'ascétisme chrétien, puisque, loin de maudire la nature, il y voit une condition nécessaire de notre développement. Le progrès écarte aussi les égarements de l'incrédulité, car il place le bonheur non à jouir, mais à se développer, non à posséder, mais à conquérir.

Le progrès doit aussi être social. Sur ce point encore la philosophie et le christianisme sont en désaccord; nous parlons du christianisme traditionnel. Hegel dit que le but idéal de la destinée de l'humanité est le développement de la liberté (1). Spinoza avait déjà dit que la liberté est la fin de l'État. Nous n'acceptons cette doctrine qu'avec une réserve. Sans doute la liberté est de l'essence de l'homme, et la liberté doit toujours aller en grandissant. Mais est-ce bien là le but? ou n'est-ce pas plutôt un moyen? La liberté consiste dans les droits que Dieu a donnés à l'homme, et que la loi ne fait que déclarer en les garantissant. Est-ce que la liberté de penser est un but? est-ce que la liberté de la presse est un but? est-ce que la liberté de s'associer est un but? Ce sont des moyens, des facultés, qui sont nécessaires à l'homme pour qu'il puisse remplir sa mission, mais ce n'est pas là sa mission. Dès lors la fin suprême de l'humanité ne peut pas être la liberté. Quand Spinoza dit que l'État a pour fin la liberté, il n'entend point que la fin de l'État soit aussi la fin de l'humanité, il entend que l'homme doit conserver la liberté au sein de l'État; c'est à dire qu'il y doit jouir de ces droits naturels, inaliénables, imprescriptibles que l'Assemblée constituante a proclamés dans son immortelle Déclaration. L'homme sera donc libre, il pourra se développer comme il voudra, sans entrave aucune. Si l'État intervient, c'est pour lui donner un appui, là où les forces individuelles seraient insuffisantes. En ce sens la mission de l'État se confond avec celle des individus, et il n'en saurait être autrement; car qu'est-ce que l'État, sinon la société organisée, et la société ce sont les hommes qui se réunissent pour remplir leur destinée.

Le christianisme traditionnel ne veut pas reconnaître à l'homme la liberté que la philosophie réclame. Cette liberté absolue serait, dit l'Église, la liberté du mal. Dangereuse pour le salut, la liberté philosophique est d'ailleurs inutile; l'homme n'a pas besoin de la liberté pour chercher la vérité; l'Église la possède et la lui communique, il a le devoir de lui obéir; l'Église seule a besoin d'une liberté illimitée pour répandre la parole de vie, ce qui est la mission qu'elle tient de Dieu. Sur ce point il y a antagonisme radical,

(1) *Hegel*, Vorlesungen über die Philosophie der Geschichte, pag. 24 : « Die Weltgeschichte ist der Fortschritt im Bewusstsein der Freiheit. »

irremédiable entre la philosophie et le christianisme. La lutte est une lutte à mort, mais l'issue n'est pas douteuse. Dès maintenant la victoire est à la philosophie, car c'est elle qui règne sur la pensée et c'est la pensée qui gouverne le monde. Le christianisme doit se transformer ou périr. Cette transformation s'opère dans le sein du protestantisme avancé. Là est le salut de l'humanité; il lui faut la liberté, et il lui faut la foi, il faut donc l'union de la liberté et de la religion. Cette union, que les partisans du passé proclament en vain au nom et au profit de l'Église, se fera au nom du christianisme libéral qui laisse à l'homme une entière liberté de penser, tout en maintenant la foi aux grandes vérités sans lesquelles l'humanité ne saurait vivre.

§ 4. Critique de la philosophie de l'histoire

N° 1. *Dieu hors de l'histoire*

I

Le sens du divin s'affaiblit. C'est le malheur des époques de transition. Comme il est impossible aux hommes de croire à la religion traditionnelle, ils désertent toute foi, ou leur foi est vague et faible; on dirait qu'ils craignent, en conservant de fortes croyances, de retomber dans les vieilles superstitions. Les incrédules du dix-neuvième siècle ne s'aperçoivent pas que les doutes et les hésitations de la philosophie rejettent dans le sein de l'Église tous ceux qui éprouvent le besoin de croire, c'est à dire l'immense majorité des hommes. La foi du passé ne cédera que devant une foi meilleure; l'erreur ne se détruit que par la vérité. Au lieu de repousser les notions essentielles de toute religion, il faudrait au contraire leur donner une force nouvelle, en les mettant en harmonie avec les sentiments et les idées de l'humanité moderne. Telle est la notion de Dieu. Les hommes qui pensent, ne peuvent plus croire au Dieu miraculeux du christianisme. Faut-il pour cela répudier l'idée de Dieu, ou l'affaiblir à ce point qu'elle n'est plus qu'un vain son de mots? Il faut, au contraire, montrer que Dieu est en nous, que nous vivons en lui, et qu'il nous

serait impossible de vivre sans lui. Tel est l'enseignement que la philosophie de l'histoire donne à chaque pas, et il n'y en a pas de plus salutaire. Voltaire était si pénétré de la nécessité de Dieu, qu'il disait qu'on devrait l'inventer s'il n'existait pas. Nous n'avons pas besoin de l'inventer, il existe, il se manifeste dans la vie de l'humanité avec une telle évidence qu'il faut un singulier aveuglement pour le nier.

Cependant un écrivain célèbre, l'auteur de la *Vie de Jésus*, oppose à la philosophie de l'histoire une espèce de fin de non-recevoir. « Le déisme, dit M. Renan, est une mythologie abstraite, mais c'est une mythologie. Son Dieu intervenant providentiellement dans le monde, ne diffère pas au fond de celui de Josué arrêtant le soleil (1). » Nous demandons à M. Renan, s'il croit à Dieu, ou s'il n'y croit pas. S'il n'y a point de Dieu, alors à quoi bon philosopher? à quoi bon parler de l'*avenir religieux des sociétés modernes?* à quoi bon écrire la *Vie de Jésus?* Il faut dire avec le psalmiste : Mangeons et buvons, car après nous il n'y aura plus rien. Y a-t-il un Dieu? Alors il faut essayer de nous faire une idée, sinon de son essence, au moins de son action. Il y a une manière de concevoir Dieu, que l'on appelle le déisme. Dans cette doctrine Dieu est un législateur, il donne des lois au monde, à tous les êtres créés, puis il les abandonne à eux-mêmes. Ce n'est pas ce déisme-là que M. Renan critique, car ceux qui le professent nient que Dieu agisse sur les hommes et sur l'humanité, ils nient la grâce, ils nient le gouvernement providentiel. En cela M. Renan est d'accord avec les déistes. Ce Dieu législateur, et qui reste indifférent à la destinée des hommes et des peuples, ne trouve plus guère de partisans. C'était une doctrine de transition, une arme de guerre contre le christianisme, contre ses miracles, ses prophéties et ses mystères. La lutte a cessé, ou à peu près; dès lors le déisme n'a plus de raison d'être. Les déistes se sont confondus avec les indifférents et les incrédules; les plus logiques ont fini par éliminer Dieu; ils ne le nient pas, ils l'ignorent. Qu'est-ce en effet qu'un Dieu qui ne se montre qu'un seul instant, pour donner des lois au monde et qui ensuite

(1) *Renan*, de l'Avenir religieux des sociétés modernes. (*Revue des Deux Mondes*, 1860, t. V, pag. 791.)

reste dans une inaction absolue pendant toute l'éternité ? Ce n'est qu'un mot. Les positivistes se sont dit qu'il fallait laisser là un vain son de paroles, et s'en tenir aux lois générales qui seules sont réelles.

Laissons là le vieux déisme qui ne compte plus de partisans que parmi ceux qui ne se donnent pas la peine de penser. La lutte a changé de nature; elle n'est plus entre le christianisme et ses adversaires, elle est entre le panthéisme et une nouvelle conception de Dieu qu'on peut appeler l'immanence. M. Renan est-il panthéiste? croit-il à un Dieu immanent? On ne le sait. Il attaque comme une crasse superstition l'idée du gouvernement providentiel. C'est d'abord la croyance du christianisme traditionnel; celle-là nous n'avons pas à la défendre, puisque ce n'est pas la nôtre. C'est aussi la croyance des protestants avancés qui rejettent les miracles et tout surnaturel, et qui disent que Dieu est immanent dans le monde et dans l'humanité, ce qui implique une action incessante; et comme le Dieu immanent est aussi un Dieu ayant conscience de lui-même et de ce qu'il fait, l'action divine est en réalité un gouvernement providentiel. M. Renan donne-t-il le nom de déisme à cette conception de Dieu? Soit, peu importe le nom; remarquons seulement que les chrétiens orthodoxes flétrissent cette même doctrine comme étant en réalité le panthéisme. Ceci est une erreur, car un Dieu conscient exclut l'idée d'un Dieu qui se confond avec le monde. C'est donc en définitive la doctrine de l'immanence qui est en cause. Est-il vrai qu'en enseignant que Dieu gouverne le monde, elle est aussi superstitieuse que ceux qui ont imaginé les miracles de la Bible et de l'Évangile?

Qu'est-ce que le miracle? et quelle est la conception de Dieu qui seule rend le miracle possible? Le miracle est l'intervention directe, exceptionnelle d'un Dieu placé hors du monde, dans quelque ciel imaginaire, qui vient corriger l'œuvre divine ou même l'anéantir. Dieu détruisant tout le genre humain, par le déluge, à l'exception d'une famille; Dieu sauvant ensuite l'humanité, en se faisant homme, voilà le miracle. Il se conçoit quand Dieu est placé hors du monde, quand il habite le paradis, entouré des anges et des élus; il ne se conçoit plus quand il est dans le monde. A quoi bon une action miraculeuse, quand Dieu agit

incessamment? Il viendrait donc corriger ce que lui-même fait! Et comment concevoir la possibilité du miracle, alors que l'immanence implique un ordre régulier, constant? Chose singulière! On accuse la doctrine du gouvernement providentiel fondé sur l'immanence de reproduire la superstition des miracles, et c'est précisément contre cette superstition que la doctrine de l'immanence a été imaginée! C'est parce que l'esprit humain ne voulait plus, ne pouvait plus croire à un Dieu miraculeux, qu'il a conçu Dieu comme immanent, et on vient lui reprocher d'être aussi superstitieux que la Bible!

L'humanité a fini par répudier le miracle, parce que le miracle détruit sa liberté, en remplaçant l'action des hommes par celle de Dieu. Dieu s'incarnant dans le sein d'une Vierge pour sauver le genre humain, sans lui, malgré lui, voilà le type du miracle. L'homme n'y est pour rien, sa volonté est annulée, de même que sa raison s'arrête devant un prodige qu'elle ne comprend pas. Peut-on faire le même reproche au gouvernement providentiel? Le reproche ne se conçoit pas dans la doctrine de l'immanence. Si Dieu vit dans l'homme, l'homme aussi vit en Dieu; tout fait historique est donc l'œuvre de Dieu tout ensemble et de l'homme. Comprendrait-on que Dieu fît quelque chose sans l'homme, alors que Dieu est dans l'homme, et que tout se fait par l'homme? Ce n'est plus un Dieu incarné qui vient sauver le genre humain, c'est l'homme lui-même qui fait sa destinée, sous la main de Dieu. Serait-ce cette inspiration de Dieu qui reproduit le miracle? Une action permanente cesse par cela seul d'être miraculeuse, car un miracle incessant est un non-sens. On ne peut pas dire davantage que le gouvernement providentiel fondé sur l'immanence supprime la liberté : éclairer la liberté, la fortifier, est-ce la supprimer? Dieu fait fonction d'éducateur : irait-il lier les bras et les jambes à son élève pour mieux le faire marcher et agir?

Nous disons qu'il y a dans l'histoire une double action : il y a la part de Dieu, il y a la part de l'homme. Les défenseurs du miracle tiennent le même langage, mais il faut voir comment ils l'entendent. Dans leur croyance, il y a deux ordres de faits, les uns naturels, œuvre de l'homme, les autres miraculeux, œuvre de Dieu. Dans la doctrine de l'immanence cette division tombe évidemment; tous les faits sont naturels et la main de Dieu est dans

tous. Il est vrai que, malgré l'immanence de Dieu dans l'humanité, l'homme ne fait pas toujours ce que Dieu veut; il se met en opposition avec Dieu, il s'écarte des voies que l'éducation providentielle lui a tracées. Dieu alors le ramène à lui, mais est-ce en brisant sa liberté, ou en agissant en dehors de son libre arbitre? C'est ainsi que procède le Dieu miraculeux. Il est impossible qu'il en soit de même du Dieu immanent. C'est toujours l'homme qui agit, jamais Dieu ne se met à sa place. Il est vrai, et ceci est sans doute la pierre de scandale pour les modernes incrédules, que l'homme ne fait pas toujours ce qu'il veut faire; Dieu se sert de ses mauvaises passions ou de son imperfection, de son aveuglement pour exécuter ses desseins. Voilà, dira-t-on, la liberté humaine annulée, et le gouvernement providentiel qui prend les allures du miracle; en effet, l'homme n'est plus qu'un instrument dans la main de Dieu. Non, l'homme n'est pas un pur instrument dans la doctrine de l'immanence, comme il l'est dans la croyance d'un Dieu miraculeux. Son imperfection empêche qu'il ne se confonde jamais avec Dieu; il y aura donc toujours opposition entre ce que Dieu veut et ce que les hommes veulent; l'opposition diminuera, mais elle ne cessera pas, car elle ne pourrait cesser que si l'homme s'identifiait avec Dieu. Il y aura donc toujours dans l'histoire des faits, que l'on ne peut pas attribuer à la libre volonté de l'homme, bien qu'il soit l'agent par lequel Dieu opère. Ce concours de la liberté humaine avec les desseins de Dieu, alors que l'homme les ignore ou les méconnaît, est un mystère. Non pas un mystère à la façon des miracles chrétiens; c'est un mystère très naturel, celui de l'imperfection humaine en face de la perfection divine. Voilà un mystère que nous nierions en vain, nous le portons dans notre nature.

Veut-on, à raison même du mystère, l'écarter de l'histoire? Il y a des écrivains, très religieux du reste, qui le voudraient. Tel est Herder. L'histoire, dit-il, s'occupe de faits; constatons-les, recherchons les causes humaines qui les produisent. Si à côté de l'action des hommes, il y a une action de Dieu, laissons-la à Dieu; à quoi bon scruter ses desseins, alors que notre imperfection ne nous permet pas de les comprendre? Nous répondons que l'histoire a d'excellentes raisons pour montrer la main de Dieu dans les faits historiques. A chaque pas elle constate que l'homme

fait ce qu'il ne voulait pas faire. Voilà un mystère qui s'impose à lui, qu'il le veuille ou non. Vainement fermerait-il les yeux pour ne le pas voir; tous ceux qui ouvriront les yeux, le verront. Herder ne veut pas que l'on explique ce mystère par l'intervention de la providence. M. Renan crie au miracle, c'est à dire à la bêtise humaine. Écartons donc la providence, et voyons ce qui nous restera. Il est constant que dans tel événement historique, le résultat a dépassé l'intention de ceux qui y jouèrent le rôle principal. Les réformateurs, par exemple, voulaient revenir au christianisme des premiers siècles, ils n'entendaient à aucun prix être des novateurs; et en réalité ils inaugurèrent la plus grande des révolutions, en faisant le premier pas hors du christianisme traditionnel. Voilà un fait qu'il est impossible de nier. L'historien se bornera-t-il à le constater? Cela ne se peut. L'esprit humain est poussé invinciblement à demander et à chercher la raison des choses. On ne lui imposera pas silence, alors que sa destinée est en jeu. Si on lui dit que l'action de la providence est un miracle, et partant une superstition, il la repoussera. Mais que mettra-t-il à sa place? La liberté? Non, puisque précisément la liberté est en défaut, ayant fait ce qu'elle ne voulait point faire. Que reste-t-il? Le hasard? Nous voilà bien avancés. Est-ce que l'esprit humain sera satisfait de cette réponse? Le hasard est un mot qui cache notre ignorance. Répondre à l'homme qui demande quelle est la loi mystérieuse qui préside à la destinée, que c'est le hasard, c'est répondre à l'ignorance par l'ignorance.

Si le hasard était seulement l'aveu de notre ignorance! Il n'y a point d'erreur plus funeste; si nous devions choisir, nous préférerions le miracle à la fatalité de la force, car c'est à cela qu'aboutit le hasard dans l'histoire. Herder l'avoue. Il se demande quelle est la raison des guerres qui ont ensanglanté le monde et qui le couvrent encore de sang et de ruines! L'historien philosophe ne trouve qu'une réponse, la force. C'est la force ou la conquête qui fonde les États, c'est encore la force ou la conquête qui répand la civilisation, c'est même la force ou la conquête qui prépare l'œuvre des révélateurs. Donc c'est la force qui règne dans le monde (1). La force peut être destructive, comme elle peut être

(1) *Herder*, Ideen zur Philosophie der Geschichte, IX, 4.

bienfaisante; c'est le hasard qui décidera. En vérité, si l'histoire n'a pas autre chose à dire à l'homme que de lui prouver qu'il est le jouet de la force, elle ferait bien de garder le silence; car le spectacle de la force qui triomphe est fait pour le désespérer quand il ne le démoralise point.

Herder et ceux qui le suivent ont-ils bien réfléchi à quoi ils aboutissent, en bannissant Dieu de l'histoire? C'est en même temps le bannir du cœur de l'homme, de sorte que l'histoire devient une leçon d'athéisme. Herder se serait récrié contre cette accusation, lui qui était chrétien et pasteur. La conséquence est cependant évidente. Si Dieu n'intervient pas dans la destinée de l'humanité, il n'intervient pas davantage dans la destinée de l'homme, car l'humanité est une abstraction, ce sont les hommes qui la composent. Dire que Dieu inspire les hommes et qu'il n'inspire pas le genre humain, serait absurde. Si Dieu n'est pas dans le genre humanité, il n'est pas non plus dans l'homme. Que fait-il donc? Rien. Et l'on veut que les hommes adorent un Dieu qu'ils ne sentent pas, qui n'est qu'une abstraction? Supposons que des ténèbres éternelles couvrent le monde; si l'on venait dire aux hommes qu'il y a eu dans le principe des choses un soleil qui éclairait et vivifiait la création, que diraient-ils? Ils diraient : « Que nous importe ce soleil? Nous ne savons pas qu'il existe, nous pourrions le nier, puisque nous ne le voyons pas et nous ne le sentons pas. » Un Dieu que les hommes ne sentent pas, ni en eux ni dans l'histoire, ressemblerait à ce soleil problématique. C'est le Dieu du vieux déisme; l'esprit humain l'a répudié. Il ne veut pas davantage un Dieu miraculeux; il aspire à un Dieu qui vive en lui, pour l'inspirer et le guider.

On se demande pourquoi des écrivains religieux ont voulu bannir Dieu de l'histoire, en niant le gouvernement providentiel. L'idée est chrétienne, mais les chrétiens en ont singulièrement abusé. Ils ont fait intervenir la providence par voie de miracle, pour attester une révélation miraculeuse. Il en est résulté que l'idée du gouvernement providentiel s'est confondue avec l'idée du miracle. Or, les hommes ne veulent plus entendre parler de miracles; de là leur répugnance à admettre un gouvernement providentiel. Nous comprenons la répugnance, le dégoût même qu'inspire le rôle que les défenseurs du christianisme traditionnel font

jouer à Dieu. Quand on entend invoquer l'action de Dieu pour attester la Saint-Barthélemy, on recule d'horreur, et l'on est disposé à maudire un régime providentiel qui ne sert qu'à maintenir la domination de l'Église par le sang et le meurtre. Quand on entend dire que Dieu a fait le miracle de la Salette, et qu'il continue à opérer des prodiges pour attester et répandre le plus niais des prodiges, on est tenté de maudire l'intervention de la providence qui ne sert qu'à aveugler les hommes pour mieux les exploiter. Mais l'abus que l'on fait du nom de la providence, ne prouve pas contre la providence. Il faudrait aller jusqu'à nier Dieu. On est allé jusque-là; mais les écrivains qui s'efforcent de bannir Dieu du cœur de l'homme et de l'histoire, croient-ils que la négation de Dieu soit le meilleur moyen de bannir la superstition et l'exploitation de la bêtise humaine? Vainement ils essaieront d'exiler Dieu de l'âme, il y est, il y vit, et les hommes sentent instinctivement qu'ils ne sauraient vivre sans lui. Ils ne se rallieront jamais à l'opinion de ceux qui le nient ou, ce qui revient presque au même, qui le veulent bannir du monde. Ils préféreront s'en tenir au Dieu miraculeux du christianisme traditionnel; ils s'y attacheront avec une force nouvelle, quand ils sentiront leur croyance menacée. Que faut-il donc faire pour les guérir de leurs préjugés et pour les soustraire au joug humiliant de la superstition, et à la domination de l'Église qui nourrit la superstition comme le meilleur instrument de son pouvoir? A l'erreur il faut opposer la vérité; nous ne connaissons pas d'autre moyen de la guérir. Au Dieu miraculeux il faut opposer le Dieu immanent, qui donne aussi satisfaction au besoin de croire, puisqu'il devient le compagnon éternel de notre vie infinie; mais qui écarte toute intervention miraculeuse, et par suite la fraude et l'imposture qui forgent les miracles. Il faut donc prêcher et prêcher sans cesse aux hommes que Dieu est en eux, et qu'ils sont dans sa main. C'est dire que l'historien doit être le prédicateur de la Divinité, le héraut qui en proclame à chaque pas l'existence, et l'action bienfaisante.

N° 1. *Le diable dans l'histoire*

La philosophie de l'histoire trouve d'autres contradicteurs dans un camp opposé. Elle ne se conçoit pas sans l'idée du progrès. Or, ce dogme est la ruine du christianisme traditionnel, car il implique la négation de la vérité absolue, de la vérité révélée, il implique que l'homme a pour mission, non de posséder la vérité que Dieu lui communique miraculeusement, mais de la chercher, en pleine liberté, bien que sous l'inspiration de Dieu. On conçoit donc que les défenseurs de la religion révélée repoussent l'idée de la perfectibilité avec ses funestes conséquences. Il y en a qui, de bonne foi ou par calcul, se déclarent partisans du progrès, mais ce n'est qu'une concession apparente qu'ils font à un besoin impérieux de l'humanité moderne. Il leur est impossible d'admettre le progrès religieux, ils doivent maintenir l'immutabilité de la foi révélée : croire que l'esprit humain puisse dépasser la parole de Dieu, serait une hérésie sans nom. Par la même raison, ils ne peuvent admettre le progrès moral, pas plus dans la doctrine que dans la pratique ; car à leurs yeux, la morale se confond avec la religion, et comment la moralité pourrait-elle se perfectionner, s'il est vrai, comme les orthodoxes le croient, que la nature humaine, corrompue par le péché originel, ne peut être réparée que par l'action surnaturelle de la grâce? Le dogme du péché originel suffirait à lui seul pour détruire l'idée du progrès et pour rendre impossible toute conception philosophique de l'histoire (1).

Un écrivain allemand converti au catholicisme a écrit une philosophie de l'histoire. Nous avons dit, dans le cours de ces *Études*, qu'il n'y a rien de philosophique dans l'ouvrage de Schlegel, que le titre. Son point de départ est naturellement la chute. Qu'est-ce que la chute? L'homme tenté par le diable succombe, l'état de perfection fait place à l'état de péché, la nature humaine est viciée. Il faut l'intervention miraculeuse de Dieu pour la sauver. La déchéance de l'humanité, suite du péché

(1) Voyez les paroles de *Vinet* rapportées dans le tome XIIe de mes *Etudes sur l'histoire de l'humanité*, pag. 86.

d'Adam, et la réparation par Jésus-Christ, voilà toute l'histoire au point de vue catholique. Elle se termine par le jugement dernier, consommation finale qui immobilise la création : les uns vivent dans une béatitude éternelle; les autres sont voués pour l'éternité aux tourments de l'enfer avec les démons qui les ont séduits. Telle est en deux mots la philosophie de l'histoire, d'après Schlegel, et il ne peut y en avoir une autre dans la doctrine catholique, puisqu'elle repose sur des dogmes révélés, la chute, la rédemption et le jugement dernier.

Nous disons que cette prétendue philosophie de l'histoire met le diable dans l'histoire à la place de Dieu. Elle maintient, il est vrai, l'idée chrétienne d'un gouvernement providentiel, mais cela n'empêche pas que le diable ne soit maître et seigneur de ce monde. C'est d'abord lui qui ouvre l'histoire par la tentation et la chute. Singulière philosophie de l'histoire, dit un spirituel disciple de Hegel, laquelle commence par regretter qu'il y ait une histoire (1)! Quelle est la destinée de l'humanité depuis la chute jusqu'à Jésus-Christ? Peut-on dire que Dieu la gouverne? Il condamne les hommes à la mort éternelle, ce qui veut bien dire qu'il les abandonne à Satan. En effet tous les peuples sont livrés à l'idolâtrie, et qu'est-ce que le culte des idoles, si ce n'est l'adoration des démons? Dieu se choisit un peuple, imperceptible minorité dans le genre humain. Ce peuple élu reçoit seul la révélation qui sauve. Le reste de l'humanité ignore Moïse et les prophètes; il n'y a d'autre gouvernement providentiel pour les nations païennes que la justice affreuse de Dieu qui les abandonne à l'esprit du mal (2).

La venue du Christ change-t-elle cet ordre de choses? inaugure-t-elle le gouvernement de la Providence? Si les paroles de celui qui est venu sauver les hommes s'étaient accomplies, il n'y aurait pas d'histoire, car la génération même qui l'écoutait, devait être témoin de la fin du monde. Toujours est-il que cette consommation arrivera, dès que la *bonne nouvelle* sera répandue dans toute la terre. Est-ce que pendant ce temps plus ou moins long, Dieu gouverne l'humanité? On pourrait le croire, puisque

(1) *Gans*, Préface de la Philosophie de l'histoire de *Hegel*, pag. XI.
(2) *Schlegel*, Philosophie der Geschichte. (*Œuvres*, t. XIII, pag. V, VI, IX, 43, 190-194.)

Dieu s'est incarné pour sauver les hommes. Cependant il n'en est rien. Il y a dans l'Évangile une parole funeste qui reproduit sous l'empire de la loi nouvelle la division de l'ancienne : beaucoup sont appelés, mais peu sont élus. A qui appartiennent ceux qui ne ne sont pas élus? A Satan. C'est donc toujours le diable qui est le maître du monde. Son empire va en s'étendant jusqu'à ce que vienne la consommation finale. Il régnera dans la personne de l'Antechrist, et s'il finit par être vaincu, il n'entraîne pas moins avec lui dans les enfers l'immense majorité du genre humain : à Dieu le petit nombre des élus, à Satan la masse des réprouvés.

Nos lecteurs croiront que nous faisons la satire de l'idée que le catholicisme donne de la destinée humaine, et par suite de l'histoire. Si elle est ridicule et odieuse, ce n'est pas à nous qu'il faut s'en prendre; nous restons plutôt en dessous de la réalité. Un écrivain de la réaction, orateur illustre va nous dire ce qu'est la philosophie de l'histoire, quand on prend les dogmes catholiques au sérieux. Nous avons dit qu'il n'y a pas d'histoire sans la doctrine du progrès. Donoso Cortès dit au contraire que le dogme de la perfectibilité est une erreur fondamentale; et sur le terrain de la morale et de la religion, tout catholique doit être de son avis. Il part, comme Schlegel, du dogme de la chute; ce qui est la négation du progrès. « L'homme, dès l'instant où il fut, eut une connaissance certaine de la fin pour laquelle il a été créé, de la voie par où il devait aller à cette fin, et des lois immuables sous lesquelles il devait vivre pendant son court pèlerinage. Il eut connaissance, en même temps, des lois qui devaient régir les sociétés humaines. La connaissance qui lui fut donnée de ces lois est ce qu'on appela révélation, et la révélation de toutes ces choses constitua l'homme d'un seul coup dans un état de civilisation parfaite et incomparable (1). »

La perfection existe donc dans le principe. Dès lors le progrès est impossible : comment perfectionnerait-on la perfection? Sans la chute, il n'y aurait pas eu d'histoire. Qu'est-ce que l'histoire après la chute? Le nom même du dogme l'indique : une déchéance qui ira croissant jusqu'à la consommation finale. Cependant dans sa charité infinie, le Fils de Dieu est venu sauver

(1) *Donoso Cortès*, Esquisses historico-politiques, VIII. (*Œuvres*. t. II, pag. 504.)

les hommes, et il a fondé une Église qui conserve le dépôt de la vérité. Cela suffit pour faire crouler toutes les théories frivoles et vaines des modernes rationalistes suivant lesquels « la société et l'homme passent d'un progrès à un autre progrès, l'humanité opérant seule et par elle-même sa propre transformation, au moyen de tous ces progrès successifs (1).» Du haut de la vérité révélée, Donoso Cortès prend en pitié le dogme de la perfectibilité humaine. C'est, dit-il, une invention des philosophes, trompeurs de profession, qui leur sert à endormir les peuples, ces enfants qui ne sortent jamais de l'enfance (2). Ils leur ont fait accroire que la renaissance du quinzième siècle fut un grand progrès, tandis que ce fût la restauration du paganisme littéraire, et qui dit paganisme dit empire du démon. « La civilisation moderne ne pouvait venir au monde sous de plus tristes auspices. Si on l'examine bien, cette civilisation n'est autre chose, dans l'ordre religieux, moral et politique, qu'une décadence progressive et continue (3). » N'est-ce pas dire que le diable régnera jusqu'à la fin des siècles? Que disent en effet les Écritures, s'écrie Donoso Cortès? « Que l'Antechrist sera le maître de l'univers, et qu'alors viendra le jugement dernier (4). » Cette catastrophe suprême mettra-elle fin au règne de Satan? Elle l'établira au contraire, définitivement et pour toute l'éternité. Qu'est-ce donc que la philosophie de l'histoire? C'est le triomphe *naturel* du mal sur le bien. Donc si l'homme seul agissait, comme le disent les empiriques appelés philosophes, le diable régnerait seul. Si à côté des damnés, il y a quelques élus, c'est grâce à l'action *surnaturelle* de Dieu, par le moyen d'une intervention *directe*, *personnelle* et *souveraine*. En définitive l'histoire est la lutte du diable avec Dieu, et le diable quoi qu'on le dise vaincu, est vainqueur : s'il n'a pas la qualité, il a la quantité.

Est-il nécessaire de répondre à ces folies? Pendant longtemps l'humanité les a prises au sérieux; aujourd'hui elle rit des croyances dont on lui a fait peur, quand elle était enfant. Elle ne croit plus au diable, et malgré la réaction de la superstition et de l'ignorance, elle n'y croira point. Elle est convaincue que c'est la

(1) *Donoso Cortès*, Esquisses. (*Ibid.*, pag. 307.)
(2) *Idem*, Œuvres, t. I, pag. 366.
(3) *Idem*, le Parlementarisme. (*Œuvres*, t. II, pag. 257.)
(4) *Idem*, Œuvres, t. I, pag. 348.

pensée qui gouverne le monde, et la pensée c'est Dieu. Vainement des hommes aveuglés par leurs préjugés viennent-ils lui dire que le progrès est une décadence continue. C'est comme si une troupe d'aveugles venaient nier la lumière du soleil. Il y a décadence continue dans l'ordre religieux! En effet, les hommes ne croient plus ce que croyait Jésus-Christ; il n'y a plus de niais parmi les sots qui croient encore à la possession. Les hommes ne croient plus ce que croyaient les papes. Ces vicaires infaillibles de Dieu, qui ont le dépôt de la vérité absolue, croyaient à la sorcellerie. A leur voix des milliers de malheureuses, accusées d'un crime impossible, furent livrées aux flammes. On ne brûle plus les sorcières. Hélas! la décadence dans l'ordre religieux est telle qu'on ne brûle même plus les hérétiques, et que bientôt on ne saura que par l'histoire ce que c'est que le saint tribunal de l'inquisition!

Même *décadence dans l'ordre moral*. Jadis on croyait que Dieu commandait le crime. L'Écriture, dite sainte, est remplie de vols, de meurtres, de pillages, commis sur l'ordre de Dieu. Depuis que des empiriques appelés philosophes ont enseigné l'humanité aux hommes, on ne croit plus à la sainteté du crime. La déchéance est évidente. Jadis, chez le peuple de Dieu, la polygamie régnait; aujourd'hui elle est punie par le code pénal, grâce à l'immoralité croissante qui envahit le monde. Saint Paul réprouvait le mariage, il ne l'admettait que comme une triste nécessité de notre nature corrompue, et à sa voix, des milliers de saints remplirent les déserts et les couvents, en tuant les instincts du corps au profit de l'âme. Les rationalistes ont mis fin à cette sainteté; ils prétendent que la nature, quand on veut la briser, résiste et que de là viennent ces crimes contre nature dont retentissent nos cours d'assises et nos tribunaux correctionnels. Ces trompeurs ont si bien trompé le monde, que l'on place le mariage au dessus de la virginité, et qu'au lieu d'y voir un remède contre la concupiscence, on y voit le lien des âmes et la condition du perfectionnement.

La décadence dans l'ordre politique est encore plus évidente. Qui ne sait que l'esclavage est consacré par l'Écriture sainte? Hélas! les *empiriques* ne lisent plus les livres saints, ils ignorent la parole de Dieu; voilà pourquoi ils disent que Dieu a créé tous les hommes égaux, et que l'esclavage est le crime des crimes. Bientôt il n'y aura plus d'esclaves sur la terre; ce sera un signe

que la corruption est à son comble et que l'Antechrist approche. Les philosophes, ces *trompeurs* de profession, prêchent la liberté aux hommes, pour les séduire, et surtout la libre pensée. En cela ils sont les organes de Satan, le patriarche des libres penseurs. Les droits de l'homme et les garanties politiques qui les assurent découlent de la même source, source empoisonnée qui donnera la mort éternelle à ceux qui y boivent.

Il faut laisser là ces charlatans, et rentrer dans le sein de notre sainte mère l'Église. Voilà bientôt deux mille ans qu'elle crie aux hommes : « Moi seule j'ai la parole de vie. Entrez dans ma boutique. Vous y trouverez le salut éternel. Je ne vous demande rien que l'abdication de votre raison, et l'abandon de vos biens périssables, en échange desquels je vous donnerai la béatitude éternelle, marché d'or, dans lequel vous ne perdrez que ce qui vous perdrait, et vous gagnerez une félicité telle que l'imagination ne peut la concevoir. Les *empiriques* disent que c'est un bonheur imaginaire dans un ciel imaginaire. Gardez-vous de les croire, à moins que vous ne teniez à brûler dans les feux de l'enfer, avec Satan, père de toute philosophie. »

LIVRE PREMIER

DIEU DANS L'HISTOIRE

CHAPITRE PREMIER

LA DOCTRINE

---

§ 1. Le gouvernement miraculeux de la Providence. — Bossuet.

N° 1. *Notion de Dieu*

Le gouvernement providentiel est une croyance chrétienne. Il y a des historiens, des libres penseurs qui la répudient comme une superstition. En effet, il y a un élément superstitieux dans le gouvernement providentiel, tel que les écrivains catholiques le conçoivent. Mais tout est-il superstition dans l'idée que Dieu vit en nous et dans l'humanité? La question, telle que nous venons de la poser, est l'expression d'une croyance qui tend à devenir générale. Il faut donc faire pour la philosophie de l'histoire ce que l'esprit humain fait pour tous les dogmes du christianisme traditionnel, séparer les éléments erronés, transitoires, des éléments vrais et éternels qu'ils renferment. Le passé n'est pas plus l'erreur absolue que le présent ou l'avenir n'est la vérité absolue. Il y a une part de vérité jusque dans nos égarements, et il y a aussi une part d'erreur dans la face de la vérité que nous apercevons. Le travail de notre perfectionnement consiste à dégager la vérité de l'erreur. C'est ce travail que l'humanité est appelée à faire pour le christianisme.

L'idée même du gouvernement providentiel est-elle une superstition? Elle signifie que Dieu est dans l'histoire. Si ce n'est pas Dieu, il ne reste que le hasard. Il faut donc choisir entre le hasard et Dieu. Bossuet va nous dire, dans son magnifique langage, ce que c'est que le hasard : « Il n'y a point de hasard dans le gouvernement des choses humaines, et la fortune n'est qu'un mot qui n'a aucun sens. Rien ne domine que Dieu. Comme tout est sagesse dans le monde, et que la sagesse est infinie, il ne reste plus de place pour le hasard (1). » « Ne parlons plus de hasard ni de fortune, ou parlons-en seulement comme d'un nom dont nous couvrons notre ignorance. Ce qui est hasard à l'égard de nos conseils incertains, est un dessein concerté dans un conseil plus haut, c'est à dire dans ce conseil éternel qui renferme toutes les causes et tous les effets dans un même ordre. De cette sorte tout concourt à la même fin; et c'est faute d'entendre le tout que nous trouvons du hasard ou de l'irrégularité dans les rencontres particulières (2). »

Il faut choisir, disons-nous. Si l'on croit à Dieu, on ne peut pas croire au hasard, et ceux qui croient au hasard, ne peuvent pas croire à Dieu, ou s'ils y croient, c'est à un Dieu qui ne se manifeste que par des lois générales et éternelles. Autant vaut éliminer Dieu et ne maintenir que les lois générales. Telle n'est pas l'idée chrétienne. « Il y a, dit Bossuet, une providence particulière dans le gouvernement des choses humaines. » On lit dans l'Écriture sainte que l'homme dispose ses voies, mais que Dieu conduit ses pas. Bossuet ajoute : « On a beau compasser dans son esprit tous ses discours et tous ses desseins, l'occasion apporte toujours je ne sais quoi d'imprévu; *en sorte qu'on dit et qu'on fait toujours plus ou moins qu'on ne pensait*. Et cet endroit inconnu à l'homme dans ses propres actions, et dans ses propres démarches, c'est l'endroit secret par où Dieu agit, et le ressort qu'il remue. S'il gouverne de cette sorte les hommes en particulier, à plus forte raison les gouverne-t-il en corps d'État et de royaume (3). » Le fait que les indi-

(1) *Bossuet*, la Politique tirée de l'Écriture sainte, liv. VII, article 6, propositions 5 et 6.

(2) *Idem*, Discours sur l'histoire universelle. (*Œuvres*, édition de Grenoble, t. IX, pag. 362.)

(3) *Idem*, Politique tirée de l'Écriture sainte, liv. VII. (*Œuvres*, t. IX, pag. 902.)

vidus et les peuples *font toujours plus ou moins qu'ils ne pensaient*, ne saurait être nié ; il est écrit sur toutes le pages de l'histoire. A qui faut-il attribuer ces résultats parfois tellement contraires aux intentions des hommes qui les ont produits, qu'ils auraient reculé d'horreur, s'ils avaient pu les prévoir? Si ce n'est pas à Dieu, c'est encore au hasard. Or, le hasard n'est pas une réponse. Donc c'est à Dieu, et il y a une providence particulière. Si cela est vrai dans la doctrine catholique, cela l'est encore davantage dans la doctrine de l'immanence. Ceux qui croient que Dieu est en nous, que Dieu est dans le monde, doivent croire aussi que Dieu agit en nous et dans le monde. Donc dans tout ce que nous faisons, il y a une part de Dieu. C'est l'histoire qui nous révèle l'action de Dieu sur l'humanité.

Jusqu'ici la philosophie est d'accord avec le christianisme traditionnel; nous parlons de la philosophie qui enseigne l'immanence de Dieu. Le dissentiment commence, et il est profond, quand il s'agit de déterminer le mode de l'action que Dieu exerce sur les individus et les peuples. Aux yeux des philosophes Dieu vit dans les hommes, il intervient incessamment dans tout ce qu'ils font; ce n'est pas seulement en tant qu'ils font plus qu'ils ne pensaient, que Dieu agit; il concourt encore à ce que les hommes font, quand ils veulent ce que Dieu veut, car ils le veulent par lui, sous son inspiration et sous sa conduite. Par cela même que l'action de Dieu est constante, elle est aussi régulière ; sa providence particulière se confond avec sa providence générale ; il n'y a point de miracles. Telle n'est pas la croyance catholique ; la providence particulière qu'elle admet est essentiellement miraculeuse, elle vient défaire ou corriger ce que Dieu a fait en donnant des lois générales au monde. Écoutons Bossuet.

« Pour se faire connaître dans le temps que la plupart des hommes l'avaient oublié, Dieu a fait des miracles étonnants, *et a forcé la nature à sortir de ses lois les plus constantes ;* il a continué à montrer par là qu'il en était le *maître absolu*, et que sa volonté est le seul lien qui entretient l'ordre du monde. » Ne dirait-on pas un roi, un despote qui se plaît à violer les lois que lui-même a données, afin de bien persuader ses sujets que lui seul est le maître, et que tout doit plier devant sa volonté arbitraire? Pourquoi Dieu agit-t-il ainsi par coups d'État? Le motif est aussi singulier que

la chose. « La stabilité du bel ordre, dit Bossuet, que Dieu avait mis dans le monde ne servait qu'à persuader aux hommes que cet ordre avait toujours été et qu'il était de soi-même. Dieu a voulu *renverser* cet ordre dans des occasions éclatantes, pour leur montrer que lui en est l'auteur, et que c'est lui qu'ils doivent adorer (1). » Ainsi l'action constante, incessante de Dieu, fait oublier Dieu aux hommes! Il faut qu'il trouble l'ordre que lui-même a établi pour ouvrir leurs yeux! Ce n'est pas l'ordre qui les frappe, c'est le désordre! Que les hommes raisonnent ainsi dans leur enfance, on le comprend, car ils ignorent la beauté de cet ordre et des lois qui régissent le monde. Le moyen de la leur faire connaître, ne serait-il pas d'éclairer leur raison, au lieu de la troubler en l'épouvantant par des prodiges? C'est l'ignorance de l'ordre qui les éloigne de Dieu; l'ordre, du moment qu'ils l'aperçoivent, les ramène à Dieu, pour toujours. S'il y avait des miracles, ils éloigneraient de Dieu l'homme qui réfléchit, car il se dirait que ce n'est pas un être parfait qui a présidé à la création; en effet, l'ordre qu'il a établi est imparfait, puisque lui-même est obligé de le changer, de le corriger. Et qu'est-ce qu'un Dieu imparfait sinon la négation de Dieu? Voyons les faits et gestes de ce Dieu miraculeux. C'est Bossuet qui parle (2) :

« L'homme, chassé du paradis, fut laissé à lui-même; ses inclinations se corrompirent, ses débordements allèrent à l'excès, et l'iniquité couvrit toute la face de la terre. » Ainsi le gouvernement providentiel consiste à ne pas gouverner. Dieu abandonne le genre humain aux séductions de l'esprit du mal. Et pourquoi? C'est pour que le genre humain connût, par une longue expérience, le besoin qu'il avait d'un Sauveur. Il paraît que les hommes dépassèrent les prévisions de Dieu; il se repentit de les avoir créés. Le voilà qui médite contre eux une vengeance terrible, le déluge universel; cela leur apprendra que le monde ne va pas tout seul. Dieu qui a tout fait, va tout défaire, en noyant tous les animaux avec tous les hommes, c'est à dire qu'il va détruire la plus belle partie de son ouvrage. Convenons que ce Dieu est singulièrement imprévoyant. Que n'a-t-il inspiré ses créatures pour les

(1) *Bossuet*, Discours sur l'histoire universelle. (*Œuvres*, t. IX, pag. 142 et suiv.)
(2) *Idem*, *ibid.* (*Œuvres*, t. IX, pag. 140.)

guider dans la voie du bien, au lieu de les livrer à elles-mêmes! Il n'aurait eu besoin ni d'un déluge ni d'un sauveur.

Dieu est au moins un être très changeant et très imparfait. Tout en se repentant d'avoir fait les hommes, il ne veut pas les détruire entièrement. Le monde se renouvelle, la terre sort encore une fois du sein des eaux, mais, dans ce renouvellement, il demeure une impression éternelle de la vengeance divine. Jusqu'au déluge, toute la nature était plus forte et plus vigoureuse; maintenant elle est affaiblie, les herbes et les fruits n'ont plus leur première force, la vie humaine se diminue. « Ainsi devaient disparaître et s'effacer peu à peu les restes de la première institution; et la nature changée avertissait l'homme que Dieu n'était plus le même pour lui depuis qu'il avait été irrité par tant de crimes. »

Quelle conception de Dieu et de son gouvernement! Il défait le monde qu'il a fait, puis il le refait, mais amoindri, imparfait. Il y a une raison de ces changements, mais la raison est encore plus indigne de Dieu que ses variations incessantes; c'est la vengeance. Le Tout-Puissant se venge de pauvres, misérables créatures qu'il a abandonnées à elles-mêmes! La vengeance! voilà tout le gouvernement providentiel de Bossuet, jusqu'au déluge; que dis-je? Dieu s'y est pris de manière à ce que le souvenir de sa vengeance ne s'éteignît jamais parmi les hommes. Après cela Dieu se repent d'avoir exercé sur le genre humain une justice aussi rigoureuse, il promet solennellement de ne plus jamais envoyer de déluge pour inonder toute la terre; c'est un vrai traité qu'il fait avec les hommes et jusqu'avec les animaux tant de la terre que de l'air. L'arc-en-ciel est le signe de cette nouvelle alliance. Un Dieu qui se repent d'avoir fait l'homme! Un Dieu qui se venge! Vengeance tellement effroyable que lui-même en est épouvanté! Dieu qui se repent de nouveau de s'être trop vengé! Dieu qui fait un traité avec tous les êtres vivants, même les animaux! Est-ce Bossuet qui parle, ou est-ce l'homme, dans son enfance, qui se crée un Dieu à son image, passionné, mobile, imparfait comme lui?

Notre question est l'expression de la vérité. Un des peuples enfants passe, dans la tradition catholique, pour le peuple élu, le peuple de Dieu. Il reçoit une loi de Dieu, qui lui révèle la vérité

dont les autres peuples n'ont aucune connaissance. Comment en douter? « Dieu écrit de sa *propre main*, sur deux tables qu'il donne à Moïse en haut du mont Sinaï, le fondement de cette loi, c'est à dire le Décalogue qui contient les premiers principes du culte de Dieu et de la société humaine. Il dicte au même Moïse les autres préceptes (1)... » Dieu qui écrit et qui dicte! Pourquoi, au lieu d'écrire les premiers principes de la religion et de la société sur deux tables, ne les grave-t-il pas dans la conscience du peuple élu? Et pourquoi y a-t-il un peuple élu? Ne dirait-on pas un roi qui a des favoris? Et ici il ne s'agit pas d'une de ces préférences dont à la rigueur ceux qui en sont frustrés, peuvent se passer; il s'agit de la vérité, condition de salut. Dieu la révèle à un petit peuple inconnu, tandis qu'il laisse tout le reste du genre humain dans les ténèbres de l'erreur! Passons sur ce qu'il y a de capricieux ou d'arbitraire dans le gouvernement de ce Dieu, et suivons-le dans l'histoire de son peuple de prédilection.

N° 2. *Dieu et le peuple élu*

Dieu délivre son peuple élu de la captivité d'Égypte, et le conduit dans la Terre promise. Cette terre est occupée par d'autres nations. Dieu ordonne aux Israélites de les chasser, que dis-je? de les exterminer : « Dieu les a livrées entre vos mains, afin que vous les exterminiez de dessus la terre. Vous ne ferez jamais de traités avec elles, et vous n'en aurez aucune pitié. » Tel est le langage du Dieu de Bossuet! Il est écrit encore dans les livres saints : « Vous ne ferez jamais de paix avec ces nations; et vous ne leur ferez aucun bien dans toute l'éternité. » Voilà, dit Bossuet, *une guerre à toute outrance, à feu et à sang, irréconciliable* commandée au peuple de Dieu. Il se trouve que les hommes sont plus humains que leur Dieu. Saül épargne les Amalécites, un de ces peuples chananéens que Dieu a maudits. Que fait le Dieu de vengeance? Il punit Saül sans miséricorde, pour avoir été miséricordieux (2). Si des bourreaux se réunissaient pour écrire leurs sentiments sur Dieu, ils se représenteraient Dieu comme un bour-

(1) *Bossuet*, Discours sur l'histoire universelle. (*Œuvres*, t. IX, pag. 52.)
(2) *Idem*, Politique tirée de l'Écriture sainte. (*Œuvres*, t. IX, pag. 931.)

reau, et ce Dieu-bourreau ne différerait guère du Dieu de Bossuet!

Pour mieux dire, c'est un peuple barbare, à moitié sauvage, qui écrit ses annales; et il se représente Dieu d'après ses sentiments et ses idées. Mais ces grossières conceptions sont consignées dans une Écriture dite sainte; il faut donc que le Dieu de vengeance, le Dieu-bourreau, reste pour l'éternité le Dieu de l'humanité. Autant vaudrait lui imposer le culte des fétiches! A vrai dire, le Dieu de Bossuet a les allures d'une divinité de sauvages. « Il fait la guerre pour son peuple du haut des cieux d'une façon extraordinaire et miraculeuse. » Nous recommandons ce Dieu miraculeux aux écrivains qui accusent le gouvernement providentiel de reproduire la superstition du miracle. Le miracle remplace l'action des hommes par l'intervention de Dieu. Écoutez le Dieu de Bossuet : « Ne craignez pas, dit Moïse, ce peuple immense dont vous êtes poursuivi. *Le Seigneur combattra pour vous, et vous n'aurez qu'à demeurer en repos.* » Et le Seigneur fait ainsi : « A la fameuse journée, dit Bossuet, où le soleil s'arrêta à la voix de Josué, pendant que l'ennemi était en fuite, Dieu fit tomber du ciel de grosses pierres comme une grêle, afin que personne ne pût échapper, et que ceux qui avaient évité l'épée fussent accablés des coups d'en haut (1). » Dieu s'amusant à jeter des pierres du haut des cieux sur des malheureux qui fuient, afin d'achever leur extermination! Voilà une belle occupation pour la Providence!

On sait les horreurs de cette *guerre à toute outrance*, de cette guerre *à feu et à sang* que Dieu commanda à son peuple élu et qu'il dirigea du haut des cieux. Intervertir les lois de la nature, arrêter le soleil, pour exterminer des peuples maudits, voilà le miracle, et le gouvernement providentiel de Bossuet. Ce n'est pas tout. Les horreurs de la guerre sacrée sont célébrées comme l'œuvre de Dieu. Écoutons Dieu gourmandant par la bouche de Moïse, les Israélites qui avaient fait des prisonniers : « Moïse se mit fort en colère contre les chefs, et leur dit : N'avez-vous pas laissé vivre les femmes?... Tuez les mâles d'entre les petits enfants et tuez toute femme qui aura eu compagnie d'homme (2). »

(1) *Bossuet*, Politique tirée de l'Écriture sainte. (*Œuvres*, t. IX, pag. 953-955.)
(2) *Nombres*, XXXI, 7-12, 14-18.

Notre cœur se révolte en vain contre cette horrible boucherie commandée par Dieu; la parole de Dieu fait taire le cri de la conscience. Calmet, le savant bénédictin, nous apprend que la guerre des Israélites contre les Chananéens n'était pas proprement une affaire de peuple à peuple, où les lois de l'humanité dussent avoir lieu; c'était, dit-il, la guerre de la vengeance du Seigneur contre une nation dont les crimes étaient montés à leur comble (1). Nous croyons aujourd'hui que la justice de Dieu se confond avec sa bonté, et que les punitions qu'il inflige sont un instrument d'éducation. Grave erreur! L'Écriture sainte nous enseigne que la justice de Dieu consiste à exterminer les coupables.

Le peuple élu s'établit dans la Terre promise, grâce aux prodigieux combats que Dieu combattait pour lui du haut des cieux. Bossuet dit que l'action miraculeuse de Dieu est nécessaire pour sauver les hommes de l'idolâtrie. A en juger par l'histoire des Israélites, les miracles n'ont guère d'efficacité; à chaque instant ils délaissent le Dieu qui a opéré tant de prodiges en leur faveur, pour adorer des idoles. Cela n'empêche pas Dieu de continuer son régime surnaturel : la moitié des prodiges qu'il accomplit suffirait pour convertir tous les incrédules du monde. Le peuple élu fut insensible à ces témoignages éclatants de la protection divine. « L'idolâtrie ruina Israël; elle entraînait souvent, dans Juda même, et les princes et le gros du peuple. » Ils sentent, mais en vain, la force invincible de la main de Dieu qui s'appesantit sur eux. « Les rois d'Égypte, les rois d'Assyrie et de Babylone servent d'instrument à sa vengeance. L'impiété s'augmente, et Dieu suscite en Orient un roi plus superbe et plus redoutable que tous ceux qui avaient paru jusqu'alors : c'est Nabuchodonosor, le plus terrible des conquérants. » Cela n'empêche pas les Juifs d'écouter les prêtres des idoles, de préférence aux saints prophètes que Dieu leur envoie pour prêcher pénitence (2). Il faut que Dieu ruine Jérusalem et que les débris des Juifs soient transportés à Babylone pour qu'enfin le peuple élu laisse là ses idoles.

C'est la justice de Dieu, dit-on, et la justice est une des faces du gouvernement providentiel. Oui, si la justice est digne de

(1) *Calmet*, Dissertations sur l'Écriture sainte, t. I, pag. 208.
(2) *Bossuet*, Discours sur l'histoire universelle. (*Œuvres*, t. IX, pag. 171 et suiv.)

Celui qui ne punit que pour corriger. C'est bien là la justice que Dieu exerce dans le gouvernement de son peuple élu. Mais il a deux poids et deux mesures. Écoutons Bossuet : « Qui n'admirerait la Providence divine, si évidemment déclarée sur les Juifs et sur les Chaldéens, sur Jérusalem et sur Babylone? Dieu les veut punir toutes deux; et afin qu'on n'ignore pas que c'est lui seul qui le fait, il se plaît à le déclarer par cent prophéties. Jérusalem et Babylone, toutes deux menacées, dans le même temps et par les mêmes prophètes, tombent l'une après l'autre dans le temps marqué. *Mais Dieu découvre ici le grand secret des deux châtiments dont il se sert : un châtiment de rigueur sur les Chaldéens, un châtiment paternel sur les Juifs, qui sont ses enfants. L'orgueil des Chaldéens est abattu sans retour, Dieu ne leur laisse aucune ressource. Il n'en est pas ainsi des Juifs : Dieu les a châtiés comme des enfants désobéissants qu'il remet dans leur devoir par le châtiment, et puis, touché de leurs larmes, il oublie leurs fautes* (1). » Ce que Bossuet admire, la conscience moderne le réprouve; elle ne veut plus d'un Dieu qui a tant d'indulgence pour ses élus, et qui est sans pitié pour le reste du genre humain. Voilà à quoi aboutit l'unité des hommes! Il y en a que Dieu traite comme ses enfants; les autres ne sont donc pas ses enfants. Il punit les uns pour les sauver, les autres pour les perdre.

Quelle est la destinée du peuple élu, objet d'une si constante sollicitude et d'une prédilection si marquée? « Peuple monstrueux, s'écrie Bossuet, qui n'a ni feu ni lieu, sans pays et de tout pays; autrefois le plus heureux du monde, maintenant la fable et la haine de tout le monde; misérable sans être plaint de qui que ce soit; devenu dans sa misère, par une certaine malédiction, la risée des plus modérés. » Pourquoi le peuple élu est-il devenu un peuple maudit de Dieu? « C'est, dit Bossuet, afin de faire durer l'exemple de sa vengeance (2). » « La race d'Israël, ajoute Lamennais, est marquée d'un signe plus terrible que celui de Caïn; sur son front, une main de fer a écrit : *Déicide* (3)! » Voilà à quoi a abouti le gouvernement providentiel, pour le peuple qui seul

(1) *Bossuet*, Discours sur l'histoire universelle. (*Œuvres*, t. IX, pag. 176.)
(2) *Idem*, Sermon sur la bonté et la rigueur de Dieu à l'égard des pécheurs.
(3) *Lamennais*, Essai sur l'indifférence en matière de la religion, chap. XXIII.

entre tous a été l'objet de l'éducation miraculeuse que Bossuet déclare nécessaire pour ramener les hommes à Dieu : le peuple de Dieu méconnaît les prophéties, il se rit des miracles, il met à mort le Fils de Dieu qui est venu pour le sauver! Il valait bien la peine de multiplier les miracles et les prophéties!

Il y a aussi, si nous en croyons les écrivains catholiques, une marque du gouvernement providentiel dans la malédiction qui pèse sur la malheureuse race d'Israël. « C'est une chose étonnante, dit Pascal, et digne d'une étrange attention, de voir le peuple juif subsister depuis tant d'années, et de le voir toujours misérable : étant nécessaire pour la preuve de Jésus-Christ, et qu'ils subsistent pour le prouver, et qu'ils soient misérables, puisqu'ils l'ont crucifié (1). » Bossuet célèbre également ce profond dessein de Dieu par lequel les juifs subsistent encore au milieu des nations, où ils sont dispersés et captifs. « Mais ils subsistent, dit-il, avec le caractère de leur réprobation, déchus visiblement par leur infidélité des promesses faites à leurs pères, bannis de la terre promise, n'ayant même aucune terre à cultiver, esclaves partout où ils sont, sans honneur, sans liberté, sans aucune figure de peuple (2). « Si cet horrible tableau était l'expression de la vérité, que prouverait-il? L'inanité du gouvernement providentiel tel que le christianisme le conçoit. Quoi! Dieu témoigne par des faits éclatants sa prédilection pour le peuple élu, il le conduit à la vérité à force de miracles, il lui envoie des prophètes pour lui annoncer la venue de son Fils, et quand le Fils de Dieu vient témoigner de sa mission par des prodiges inouïs, les juifs crucifient leur Dieu! Qui ne se demanderait à quoi sert le gouvernement miraculeux? A maintenir les juifs dans une servitude éternelle, afin qu'ils témoignent toujours en faveur du crucifié! Les écrivains catholiques ont triomphé trop tôt de la misère des juifs. A qui cette misérable condition doit-elle être imputée? A la sauvage intolérance du christianisme traditionnel. Grâce à la philosophie, l'humanité a fait place à la persécution. L'Assemblée constituante a mis fin à l'esclavage des juifs; elle a proclamé leur égalité; la grande voix de la Révolution a anéanti par là et les

(1) *Pascal*, Pensées, XIX, 4.
(2) *Bossuet*, Discours sur l'histoire universelle. (*Œuvres*, t. IX, pag. 217.)

prophéties, et les décrets des conciles, et les paroles des papes, toutes autorités sacrées ; elle a mis à néant le prétendu gouvernement providentiel qui se manifeste par l'action miraculeuse de Dieu.

Les miracles sont une chose imaginaire ; dès lors le gouvernement qui se fonde sur les miracles doit aussi être imaginaire. Bossuet nous en fournit une singulière preuve. Il s'agit du dénombrement ordonné par l'empereur Auguste, lequel dénombrement amena à Bethléem la sainte Vierge. Ainsi s'accomplit la parole du prophète qui prédit que le Messie naîtrait dans la ville de David. Malheureusement pour les prophètes et pour Bossuet leur interprète, Auguste ne songea jamais à faire un dénombrement : tout, dans ce fait miraculeux, est donc fable et fiction. Écoutons maintenant l'aigle de Meaux célébrer, dans son pompeux langage, un fait imaginaire, pour y fonder un gouvernement providentiel tout aussi imaginaire : « Que faites-vous, princes du monde, en mettant tout l'univers en mouvement, afin qu'on vous dresse un rôle de tous les sujets de votre empire ? Vous en voulez connaître la force, les tributs, les soldats futurs, et vous commencez, pour ainsi dire, à les enrôler. C'est cela ou quelque chose de semblablable que vous pensez faire ; mais Dieu a d'autres desseins que vous exécutez, sans y penser, par vos vues humaines. Son Fils doit naître à Bethléem, humble patrie de David ; il l'a fait ainsi prédire par son prophète, il y a plus de sept cents ans, et voilà que tout l'univers se remue pour accomplir cette prophétie (1). »

Il y a dans ces paroles de Bossuet un dédain superbe pour les vains desseins des hommes. Voilà les plus puissants des princes, ceux qui s'intitulent les empereurs du monde, qui s'agitent, qui se remuent, pour dénombrer leurs sujets. Aveugles conducteurs d'aveugles ! Ils préparent l'avénement du prince de la paix qui mettra fin à leur empire ! Bossuet rabaisse l'homme pour exalter Dieu. Mais comme ce gouvernement miraculeux devient ridicule, quand on le met en face de la réalité des choses ! La prophétie est un fait imaginaire, le dénombrement est une fiction, le voyage à Bethléem est une fable, tout le gouvernement de la providence, tant célébré par le plus magnifique des orateurs est un rêve. Que

(1) *Bossuet*, Élévations sur les mystères, XVI, 5. (*Œuvres*, t. III, pag. 610.)

la leçon profite aux historiens! Qu'ils laissent là les prophéties et les miracles, œuvre de l'imagination, et qu'ils s'inspirent de l'étude des faits; ils y apercevront à chaque pas la main de Dieu. Tandis que le gouvernement miraculeux de la révélation chrétienne rapetisse l'histoire et la fausse.

N° 3. *Dieu et les Gentils*

I

Bossuet a écrit un discours sur l'histoire universelle; il s'y arrête avec complaisance sur la vraie Église à laquelle il ne trouve rien de comparable. Mais la suite des empires, dit-il, n'est guère moins profitable à tous ceux, princes ou particuliers, qui contemplent dans ces grands objets les secrets de la divine providence. Les empires ont été fondés par les Gentils, leur histoire est l'histoire proprement dite, dans laquelle les Juifs disparaissent en quelque sorte. Bossuet renverse la réalité des choses; à l'entendre, les peuples païens, leurs guerres, leurs révolutions, n'ont de raison d'être que si on les met en rapport avec la destinée du peuple de Dieu. Voyons ce gouvernement providentiel à l'œuvre. La base étant imaginaire, tout l'édifice ne peut être qu'un rêve.

La plupart des empires, dit Bossuet, ont une liaison nécessaire avec l'histoire du peuple élu. Dieu s'est servi des Assyriens et des Babyloniens pour le châtier, des Perses pour le rétablir, d'Alexandre pour le protéger, des Romains pour soutenir sa liberté. Quand les Juifs ont méconnu Jésus-Christ et l'ont crucifié, ces mêmes Romains ont prêté leurs mains, sans y penser, à la vengeance divine, et ont exterminé ce peuple ingrat (1). En vérité, Herder n'avait pas tort d'écarter de l'histoire le prétendu gouvernement de la providence, tel que le conçoivent les écrivains catholiques, et parmi eux le plus grand. Quoi! les bouleversements du monde n'auraient pour objet que de châtier, de rétablir, de protéger, ou d'exterminer un petit peuple qui figure à peine dans l'histoire!

(1) *Bossuet*, Discours sur l'histoire universelle. (*Œuvres*, t. IX, pag. 294.)

Quoi! Alexandre est allé en Asie pour prendre la défense des Juifs! Si au moins Bossuet nous disait pourquoi le peuple élu a été mis en rapport avec toutes les nations qui ont joué un rôle dans le développement religieux de l'humanité. Oui, en un certain sens, ce peuple était un peuple élu; il avait sa mission, et il n'y en a pas de plus haute. Dans son sein devait naître le Christ, il fallait donc qu'il s'appropriât les fruits du travail religieux de toute l'antiquité. Ne serait-ce pas pour cela qu'il passa un siècle en Égypte, qu'il fut mis en contact avec la race aryenne, puis avec la philosophie grecque? Il y avait dans cette destinée merveilleuse un magnifique sujet pour le génie de Bossuet. Mais l'Église au nom de laquelle il parle ne lui permettait pas de voir des précurseurs du Christ dans les révélateurs et dans les sages de l'antiquité. Les Juifs seuls ont une mission religieuse; eux seuls sont le peuple élu; les autres nations ne sont que des instruments dans la main de Dieu, pour châtier, rétablir, protéger, et enfin pour exterminer les Juifs!

Les plus grands personnages de l'histoire ancienne sont représentés par Bossuet comme de simples instruments dont Dieu se sert pour exercer sa redoutable justice : « Considérez, dit-il, les César et les Alexandre, et tous ces autres ravageurs de provinces, que nous appelons conquérants : *Dieu ne les envoie sur la terre que dans sa fureur*. Ces braves, ces triomphateurs, ne sont ici-bas que pour troubler la paix du monde par leur ambition démésurée (1). » La justice de Dieu est sans doute un élément de son gouvernement providentiel. Mais la justice divine est-elle une *fureur*? N'a-t-elle d'autre objet que de châtier et d'exterminer? Que devient, dans cette horrible conception, la destinée des peuples? L'histoire n'est plus qu'un immense champ de carnage, sur lequel des bourreaux s'entr'égorgent. On ne peut lire sans horreur ces paroles de Bossuet (2) : « Quand deux peuples se font la guerre, Dieu veut sans doute se venger de l'un, et souvent de tous les deux. Dieu châtie les uns par les autres, et il châtie ordinairement ceux par lesquels il châtie les autres. » Nous avons tort de dire que les peuples sont des bourreaux qui s'entre-tuent; ils sont les victimes,

(1) *Bossuet*, Sermon pour la circoncision de Notre-Seigneur. (*Œuvres*, t. V, pag. 258.)
(2) *Idem*, Œuvres, t. VI, pag. 352. (*Sermon*.)

c'est Dieu qui est le bourreau. « Nous voyons, dit Bossuet, en la personne de Nabuchodonosor, ce roi impie, et ensemble victorieux, ce que c'est que les conquérants. Ils ne sont la plupart que les instruments de la *vengeance divine*. Dieu exerce par eux la justice, et puis il l'exerce sur eux-mêmes... Tout tombe, tout est abattu par la justice divine, dont Nabuchodonosor est le ministre : il tombera à son tour ; et Dieu qui emploie la main de ce prince pour châtier ses enfants, et abattre ses ennemis, la réserve à sa main toute-puissante (1). »

Bossuet n'exalte que la puissance de Dieu et sa vengeance. On a dit que ce Dieu vengeur est celui de la Bible plutôt que celui de l'Évangile. Le reproche dénote un libre penseur. Est-ce que la Bible n'est pas la parole de Dieu ? Donc le Dieu de la Bible est le vrai Dieu, et nous devons encore adorer aujourd'hui le Dieu de vengeance, bien que notre conscience se révolte contre l'idée d'un Dieu qui se venge de ses ennemis. Ce qui est certain, c'est que Bossuet, qui s'inspire de l'Écriture sainte, nous montre la puissance de Dieu et non sa providence. Cette puissance ressemble au pouvoir arbitraire d'un monarque absolu qui se plaît à faire voir que lui est le maître : « Dieu forme les royaumes pour les donner *à qui il lui plaît* (2). » « Comme il donne les royaumes, il les coupe par la moitié, *quand il lui plaît*. » « Par ces actes extraordinaires, Dieu ne fait que manifester plus clairement ce qu'il opère dans tous les royaumes de l'univers, à qui il donne des maîtres tels *qu'il lui plaît* (3). » Ne dirait-on pas que le Dieu de la Bible a été à l'école de Louis XIV, et qu'il signe ses décrets éternels comme le roi de France ses édits : car tel est notre *bon plaisir ?* Il y a une différence de puissance entre le monarque du ciel et les princes de la terre, mais du reste, ils procèdent de la même façon.

Il arrive que les monarchies s'écroulent. Le siècle où Bossuet mourut vit la fin de l'antique royauté. De petits esprits s'en sont pris aux philosophes. Ils oublient que c'est Dieu qui fait tout : « Il envoie l'esprit de révolte quand il veut renverser les trônes.

(1) *Bossuet*, Discours sur l'histoire universelle. (*Œuvres*, t. IX, pag. 172.)
(2) *Idem*, *ibid.* (*Œuvres*, t. IX, pag. 172.)
(3) *Idem*, Politique tirée de l'Écriture sainte. (*Œuvres*, t. IX, pag. 898.)

Sans autoriser les rébellions, Dieu les permet, et punit les crimes par d'autres crimes, qu'il châtie aussi en son temps, toujours terrible et toujours juste (1). » Bossuet, à la vue de ces catastrophes, célèbre la puissance de Dieu : « Le Seigneur Dieu frappe Israël, comme on remue un roseau dans l'eau... Tant est grande la facilité avec laquelle il renverse les royaumes les plus florissants. » Mais cette puissance est arbitraire, et la justice de Dieu est aussi capricieuse que son autorité souveraine. Ce que Bossuet célèbre comme la justice divine, la conscience humaine le réprouve comme la plus horrible iniquité. Insistons un instant sur ce côté du gouvernement providentiel, tel que le catholicisme le conçoit, et n'oublions pas que c'est dans la justice que la Providence se manifeste presque exclusivement, au point de vue de la doctrine catholique.

II

Il y a une première sentence prononcée par Dieu sur le genre humain et c'est elle qui a décidé pour toujours sa destinée. Adam désobéit à Dieu; il est puni. Rien de plus juste. Mais comment Dieu le punit-il? Dieu le frappe, non seulement en sa personne, mais encore dans ses enfants; nous sommes tous maudits dans notre principe, notre naissance est gâtée et infectée dans sa source. La conscience humaine, épouvantée d'un pareil arrêt, s'est demandé avec angoisse quelle était cette justice qui punit des innocents d'une faute commise avant qu'ils eussent reçu la vie. Bossuet répond : mystère. Il ne veut pas que l'homme examine les règles terribles de la justice divine par laquelle il est maudit avant de naître. « Adorons, dit-il, le jugement de Dieu, qui regarde tous les hommes comme un seul homme dans celui dont il veut tous les faire sortir. Regardons-nous aussi comme dégradés dans notre père rebelle comme flétris à jamais par la sentence qui le condamne (2). » Bossuet a beau imposer silence au cri de la conscience qui se révolte contre son Dieu. Les hommes se demanderont toujours pourquoi ils sont maudits pour une

(1) *Bossuet*, Politique tirée de l'Écriture sainte. (*Œuvres*, t. IX, pag. 900.)
(2) *Idem*, Discours sur l'histoire universelle. (*Œuvres*, t. IX, pag. 138.)

faute dont ils sont innocents ; ils compareront toujours la justice divine qui condamne des innocents avec la justice humaine qui ose à peine condamner les coupables, et ils voudront savoir pourquoi la justice des hommes est plus indulgente et plus juste que la justice de Dieu. La question est capitale, car la destinée de l'humanité est en cause. Eh bien, les plus profonds penseurs du christianisme sont dans l'impuissance de répondre, et quand malgré eux ils font une réponse, ils compromettent la justice de Dieu et jusqu'à son existence. Pascal avoue qu'il n'y a rien qui choque plus notre raison que de dire que le péché du premier homme ait rendu coupables ceux qui, étant si éloignés de cette source, semblent incapables d'y participer. Il avoue que cet écoulement ne nous paraît pas seulement impossible, qu'il nous semble même très injuste. « Car, s'écrie-t-il, qu'y a-t-il de plus contraire aux règles de notre misérable justice, que de damner éternellement un enfant incapable de volonté, pour un péché où il paraît avoir si peu de part qu'il est commis six mille ans avant qu'il fût un être ? » Pascal ne s'inquiète pas de cette iniquité et de cette absurdité. Qu'importe que le péché soit folie devant les hommes ? On le donne comme tel. « Que vient-on nous reprocher le défaut de raison en cette doctrine ? nous la donnons pour être sans raison (1) ! »

Cette réponse n'a pas satisfait la conscience humaine ; elle revient à dire avec Tertullien que le dogme est vrai parce qu'il est absurde ; or l'humanité moderne n'adore plus l'absurde, pas plus dans l'Écriture que hors de l'Écriture. Chose remarquable ! Bossuet n'ose plus exalter la croyance du péché originel, à raison de ce qu'elle est absurde. Il essaie de trouver une explication que la raison puisse accepter. Les règles de la justice humaine, dit-il, peuvent nous aider à entrer dans les profondeurs de la justice divine : « Il était juste, dit-il, que Dieu punît Adam, non seulement en lui-même, mais encore dans ses enfants, comme étant une portion des plus chères de sa substance (2) » Voilà ce grand génie qui cherche dans l'injustice humaine une analogie pour excuser l'injustice divine. Les hommes ont longtemps puni les coupables

(1) *Pascal*, Pensées, article VIII et XII, 2.
(2) *Bossuet*, Élévations sur les mystères, V.I, 2. (*Œuvres*, t. III, pag. 497.)

dans leurs enfants; mais ils ont fini par répudier cette barbare iniquité. Dieu serait-il moins juste que les hommes? Si notre justice est *misérable*, comme dit Pascal, que dire de la justice de Dieu? Ou y aurait-il deux justices, et ce qui soulève notre sens moral, serait-il juste aux yeux de Dieu? On se perd dans ce dédale d'iniquités. En désespoir de cause, Bossuet nous impose encore une fois silence; il ne veut pas que nous mesurions la justice de Dieu sur celle des hommes : elle a, dit-il, des effets bien plus étendus, bien plus intimes. Nous n'en doutons pas. Est-ce à dire que ce que la justice humaine réprouve comme une barbarie révoltante, devienne un acte de justice en Dieu?

III

Telle est la justice de Dieu. La destinée du genre humain est écrite dans une sentence divine que les plus profonds penseurs de l'Église avouent être une folie aux yeux de la raison. Pendant des siècles, la raison s'est courbée devant cette folie. Mais ce temps est passé. L'Église et ses défenseurs ont pris soin d'ouvrir les yeux aux hommes sur les horribles conséquences de cette folie. Quand on aveugle la raison et que l'on vicie la conscience, il ne faut plus s'étonner si l'homme fait le mal tout en croyant faire le bien. Les annales de l'Église sont remplies de crimes, elles dégouttent de sang. Eh bien, il s'est trouvé des ministres de Dieu, et parmi eux des infailliblès, qui ont justifié, qui ont divinisé le crime. Au seizième siècle, une conspiration se trame contre la reine Élisabeth; il s'agit de détrôner et au besoin de tuer une princesse hérétique (1). Le pape et Philippe II sont complices. Que dis-je? c'est Pie V qui en fait la proposition au roi catholique, en lui disant que l'affaire concerne la *gloire* de Jésus-Christ et son *honneur*. Philippe II applaudit, il voit dans une tentative d'assassinat, la cause de Dieu. Dieu se fait donc meurtrier pour accomplir ses desseins! Voilà le gouvernement miraculeux en action.

(1) Voyez les détails et les témoignages authentiques dans le tome IXe de mes *Etudes sur l'histoire de l'humanité*, pag. 91 et suiv..

L'ambition de l'Église est le but, tous les moyens qui y peuvent conduire, quand ce seraient des crimes, sont par cela même justifiés, divinisés.

Quand un pape canonisé était aveuglé à ce point qu'il recommandait au roi catholique un crime, *pour le service de Dieu* et le bien de son Église, quel devait être l'aveuglement du bas clergé? Un affreux massacre ensanglanta la ville de Sens. C'est un moine qui excita les catholiques à courir sus aux huguenots. Quand les assassins eurent achevé leur sainte tâche, un miracle vint remplir leurs âmes de joie, ce qui fit dire aux zélés que *le massacre était apppouvé comme de la propre bouche de Dieu*. Dieu complice de l'assassinat! Ces affreuses leçons de meurtre étaient débitées dans toutes les chaires de vérité : « C'était, dit un témoin oculaire, la jurisprudence des moines et prêcheurs de ce temps, auxquels les parricides et assassinats les plus exécrables étaient censés des miracles et œuvres de Dieu (1). » Le meurtre est donc élevé à la hauteur d'un fait divin, c'est le moyen habituel et par lequel la Providence gouverne les choses humaines. Voilà à quoi aboutit le gouvernement miraculeux de Dieu!

Les masses incultes, fanatisées par cette incessante prédication du meurtre, prirent au sérieux la sainteté de l'assassinat. De là le massacre de la Saint-Barthélemy. Le pape, organe infaillible de Dieu, éternisa la mémoire de ce crime par un tableau, où on fit cette inscription : « Le pape approuve la mort de Coligny. » Un cardinal, moins réservé que le saint-père, ou plus enthousiaste, fit graver sur une église à Rome ces abominables paroles : que l'extermination des huguenots s'est accomplie « *par la grâce de Dieu*. » Faut-il s'étonner s'il se trouva à la cour du pape un apologiste de la Saint-Barthélemy qui exalta les auteurs du massacre, déclarant qu'ils étaient dignes de *gloire éternelle?* Il ne s'agit pas d'une gloire mondaine; le souverain Rédempteur les a choisis pour *ministres et exécuteurs de sa volonté*. Le plus horrible crime qui souille les annales du genre humain devient une œuvre divine : « *Le tout a été une œuvre et volonté de Dieu*. C'est la *main puissante de Dieu* qui a protégé les massacreurs; c'est par un *miracle singu-*

(1) Voyez mon *Etude sur les guerres de religion*, pag. 146.

lier que trois mille huguenots périssent, sans qu'une seule goutte de sang catholique soit répandue (1). »

Un massacre qui épouvantera la postérité jusque dans les siècles les plus reculés, est célébré par un pape, par un cardinal, et par un apologiste catholique comme l'œuvre de Dieu! Voilà à quoi aboutit le gouvernement miraculeux de la Providence. Dieu fait des miracles, dans l'ancienne Loi, pour exterminer les ennemis du peuple de Dieu. Pourquoi n'en ferait-il pas, sous l'empire de la Loi nouvelle, pour exterminer ses ennemis? Car les ennemis de l'Église sont les ennemis de Dieu; et les ennemis de Dieu méritent-ils de vivre? C'est ainsi que l'histoire se transforme en boucherie et Dieu en bourreau. Quel est le dernier but de ce gouvernement miraculeux? Les défenseurs de l'Église diront que c'est le salut des hommes. Comment les hommes feraient-ils leur salut quand ils sont réduits à l'état d'instruments? Là où tout est miracle, rien ne se fait par l'homme, Dieu fait tout. Que devient la liberté humaine? et à quoi la sacrifie-t-on?

N° 4. *Le fatalisme catholique*

Les catholiques accusent les libres penseurs qui professent l'immanence de Dieu d'être panthéistes, et qui dit panthéisme, dit fatalisme; de sorte que nous qui mettons la liberté de penser sur notre drapeau, nous détruirions la liberté! Si Dieu est immanent dans le monde et dans l'humanité, dit-on, c'est lui qui fait tout, par sa toute-puissance; que reste-t-il alors à la libre activité de l'homme? Chose singulière! Ces reproches s'adressent, à la lettre, à la doctrine de Bossuet. Nous lui laissons la parole : « Dieu nous a révélé que *lui seul* il fait les conquérants, et que seul il les fait servir à ses desseins. Quel autre a fait un Cyrus, si ce n'est Dieu qui l'avait nommé, deux cents ans avant sa naissance, dans les oracles d'Isaïe : « Tu n'es pas encore, lui disait-il; mais je te vois, et je t'ai nommé par ton nom : tu t'appelleras Cyrus. Je marcherai devant toi dans les combats; à ton approche je mettrai

(1) Voyez les témoignages dans mon *Etude sur les guerres de religion*, pag. 156 et suiv.

les rois en fuite, je briserai les portes d'airain. C'est moi qui étends les cieux, qui soutiens la terre, qui nomme ce qui n'est pas, comme ce qui est. » C'est à dire : *c'est moi qui fais tout*, et moi qui vois, dès l'éternité, tout ce que je fais (1). »

Si *Dieu fait tout*, et s'*il voit, dès l'éternité, tout ce qu'il fait*, que devient la liberté humaine? Bossuet répond dans son magnifique langage : « Dieu tient du plus haut des cieux les rênes de tous les royaumes; il a tous les cœurs en sa main : tantôt il retient les passions, tantôt il leur lâche la bride, et par là il remue tout le genre humain. Veut-il faire des conquérants? Il fait marcher l'épouvante devant eux, et il inspire à eux et à leurs soldats une hardiesse invincible. Veut-il faire des législateurs? Il leur envoie son esprit de sagesse et de prévoyance; il leur fait prévenir les maux qui menacent les États, et poser les fondements de la tranquillité publique. Il connaît la sagesse humaine, toujours courte par quelque endroit; *il l'éclaire, il étend ses vues, et puis il l'abandonne à ses ignorances; il l'aveugle, il la précipite, il la confond par elle-même* : elle s'enveloppe, elle s'embarrasse dans ses propres subtilités, et ses précautions lui sont un piége. Dieu exerce par ce moyen ses redoutables jugements, selon les règles de sa justice toujours infaillible. C'est lui qui prépare les effets dans les causes les plus éloignées, et qui frappe ces grands coups dont le contre-coup porte si loin. Quand il veut lâcher le dernier, et renverser les empires, tout est faible et irrégulier dans les conseils. L'Égypte, autrefois si sage, marche enivrée, étourdie et chancelante, *parce que le Seigneur a répandu l'esprit de vertige dans ses conseils;* elle ne sait plus ce qu'elle fait, elle est perdue. Mais que les hommes ne s'y trompent pas : *Dieu redresse quand il lui plaît le sens égaré...* (2). »

Les libres penseurs qui croient à un Dieu immanent, se gardent bien de tenir ce langage; ils ne disent pas que c'est Dieu et Dieu seul qui fait les conquérants. Dieu n'a pas besoin d'allumer les passions humaines; elles sont naturelles à l'homme, mais Dieu veille à ce que la fougue des conquérants et leur égoïsme tournent au bien de l'humanité. Les libres penseurs se gardent encore

(1) *Bossuet*, Oraison funèbre de Louis de Bourbon. (*Œuvres*, t. VII, pag. 756.)
(2) *Idem*, Discours sur l'histoire universelle. (*Œuvres*, t. IX, pag. 561.)

plus de dire que Dieu aveugle la sagesse humaine; ils croient au contraire qu'il l'éclaire toujours, mais que les hommes résistent à ses inspirations. Il y a donc à distinguer la part des hommes et la part de Dieu, c'est à dire que la liberté humaine et la providence divine concourent dans l'histoire, sans que nous puissions comprendre comment Dieu fait servir nos erreurs et nos fautes à ses desseins. Mieux vaut avouer notre ignorance que dire avec Bossuet que c'est Dieu qui répand l'esprit de vertige dans les conseils des hommes. N'est-ce pas dire que Dieu fait le mal pour en tirer le bien? Voilà une doctrine qui est pour le moins aussi funeste que le panthéisme, car elle amoindrit Dieu, elle l'abaisse: ce qui conduit les incrédules à le nier. Pour les ramener à Dieu, il faut leur montrer sa main dans tout ce que nous faisons, mais une main qui guide, et non un pouvoir qui anéantit notre liberté; il faut leur montrer que les fautes et les crimes qui remplissent l'histoire sont l'œuvre des hommes; et que si, malgré nos égarements, nous avançons toujours dans la voie de la perfection, c'est à la providence de Dieu que nous devons ce bienfait.

Bossuet ne nie point la liberté humaine; comment donc se fait-il qu'il l'annule devant la toute-puissance de Dieu? Il faut chercher la cause de ces inconséquences dans les profondeurs du dogme chrétien. La destinée des individus et des peuples tient à l'économie qui doit procurer le salut des hommes. Tout est subordonné à la loi du salut. Or le salut n'est pas l'œuvre de l'homme, il est l'effet de la grâce, et la grâce est l'action miraculeuse de Dieu; l'homme n'y est pour rien; donc, dans la grande affaire de sa vie, il est dominé par une puissance supérieure; il n'est libre qu'en apparence; c'est Dieu seul qui agit. Le même fatalisme de la providence règne aussi dans la destinée des peuples; car les empires, leur grandeur, leur décadence et tout ce qui se fait dans le monde, a une liaison intime avec la loi du salut. Nous avons entendu Bossuet subordonner l'antiquité tout entière au peuple de Dieu, parce que le peuple élu garde le dépôt de la vérité révélée. A partir de Jésus-Christ, tout est subordonné à la révélation chrétienne. Si l'homme n'est pour rien dans l'économie qui prépare et accomplit son salut, comment les législateurs et les conquérants y seraient-ils pour quelque chose? On ne peut pas même dire que Dieu leur abandonne les choses indifférentes, car

il n'y a pas de choses indifférentes, tout a un rapport à la loi du salut. C'est dire que tout est déterminé par Dieu avec une puissance irrésistible.

Les défenseurs du christianisme traditionnel diront que nous altérons le dogme chrétien, ou que nous ne le comprenons pas. Un Père de l'Église, celui qui passe pour le docteur de l'Occident, saint Augustin va répondre pour nous. L'illustre évêque ne manque point de professer la liberté; on l'accusait de la détruire; il l'établit sur une autorité irrécusable, celle de l'Écriture sainte. Mais c'est une liberté dérisoire. Les hommes ont été libres en Adam, car Adam pouvait ne pas pécher. Depuis qu'Adam a péché, leur liberté consiste à faire le mal. L'homme déchu conserve le libre arbitre; mais sa volonté n'est efficace que pour le mal; elle est impuissante pour le bien, à moins que, par une grâce particulière, Dieu ne l'ait affranchie de la puissance du péché. On ne peut pas même dire que le petit nombre des élus éclairés par la grâce, soient libres; car ce n'est pas à eux qu'ils doivent leur élection, et quoi qu'ils fassent, Dieu les sauve. Qu'est-ce donc que la liberté humaine? Elle ne sert qu'à justifier la damnation des hommes; ils ont été libres en Adam, et cette liberté leur a servi à se damner.

L'homme n'étant pas libre, il est impossible que les peuples le soient. Saint Augustin a le premier écrit une philosophie de l'histoire, au point de vue chrétien. Nous l'avons analysée ailleurs (1). C'est toujours la division des élus et des réprouvés qui y domine. Les élus constituent la cité de Dieu. Comment se forme-t-elle? Par le développement de sa libre activité? Cela est impossible, puisque l'homme est impuissant à faire son salut. La cité de Dieu est en germe dans le peuple de Dieu; la cité terrestre se compose de la Gentilité. Quant aux Gentils, ne connaissant pas la loi révélée, ils sont sous la servitude du péché. Est-ce que les Juifs sont plus libres? Ils sont aussi fils d'Adam, partant réprouvés; ce n'est donc pas le peuple élu qui prépare l'avénement du Christ. Les malheureux descendants d'Israël sont des instruments dans la la main de Dieu; si Dieu leur envoie un prophète, Moïse, et une

(1) Voyez les témoignages dans mon *Etude sur le christianisme*, 2e édition, pag. 511, 525 et suiv.

révélation, ce n'est pas pour les sauver, c'est pour leur faire sentir la nécessité d'un Sauveur. Le péché, loin de diminuer sous l'empire de la loi ancienne, va en augmentant; si dans le dernier âge, celui où nous vivons, l'humanité peut faire son salut, ce n'est pas à ses efforts qu'elle le doit, c'est à une intervention miraculeuse de Dieu, à l'incarnation de Jésus-Christ (1).

Ainsi, dans l'histoire comme dans la théologie, saint Augustin aboutit à annuler le libre développement de l'espèce humaine. Il n'y a point de philosophie de l'histoire sans progrès, et le dogme du progrès implique que les individus et les peuples font eux-mêmes leur destinée, sous la main de Dieu. C'est donc la philosophie qui maintient la liberté humaine; le christianisme traditionnel ne la proclame que pour l'absorber dans l'action divine. Quelle est la raison dernière de ce fatalisme religieux? Le salut des hommes, répond le Père de l'Église. Nous croyons volontiers que saint Augustin était convaincu que hors de sa doctrine il n'y avait point de salut. Mais qu'est devenue la loi de salut dans le monde réel? L'Église a dit : hors de mon sein, il n'y a point de salut. Cette fameuse maxime a assujetti les hommes pendant des siècles au joug d'une Église ambitieuse et cupide. L'humanité porte encore aujourd'hui des traces de sa longue servitude. C'est la libre pensée seule qui peut l'affranchir.

§ 2. Le fatalisme antique. — Vico

N° 1. *Vico et le christianisme traditionnel*

Bossuet n'avait pas l'ambition d'écrire une philosophie de l'histoire. Le *Discours* qui a acquis tant de célébrité était destiné à l'instruction du dauphin; il devait lui montrer la suite de la religion et des empires, en raccourci, comme dit Bossuet : « Les histoires particulières représentent la suite des choses qui sont arrivées à un peuple, dans tout leur détail; mais, afin de tout entendre, il faut savoir le rapport que chaque histoire peut avoir avec les autres, ce qui se fait par un abrégé, où l'on voie, comme

(1) Voyez les détails et les témoignages dans mon *Étude sur le christianisme*, 2e édit., pag. 566 et suiv.

d'un coup d'œil, tout l'ordre des temps. » Vico eut une plus haute ambition; il donna le titre de *Science nouvelle* à l'ouvrage qu'il écrivit sur l'histoire. La philosophie de l'histoire est, en effet, une nouvelle science; ignorée de l'antiquité, et encore bien plus au moyen âge, elle date de l'époque moderne. Cela se conçoit. Elle repose sur l'idée d'un développement progressif de l'humanité; or ce n'est que dans le dernier siècle que le dogme du progrès a été hautement proclamé et introduit dans l'histoire.

La *Science nouvelle* de Vico est-elle à la hauteur de son ambition? Quand l'ouvrage parut, il resta ignoré; les contemporains n'y firent aucune attention. On l'a réhabilité de nos jours. Quinet dit que « Vico le premier a posé les lois universelles de l'humanité (1). » Michelet est tout aussi admiratif : « Dans l'ouvrage de Vico, dit-il, a lui pour la première fois sur l'histoire, le Dieu de tous les siècles et de tous les peuples, la providence (2). » Nous nous défions des réhabilitations; elles se comprennent pour un personnage historique, dont les actions ont été mal appréciées par les contemporains, parce qu'ils ignoraient les vrais mobiles qui l'inspiraient. Mais un écrivain n'a rien à cacher; il livre sa pensée à la publicité la plus complète; grâce à l'imprimerie, elle se répand dans le monde entier. Si c'est une grande pensée qui se produit, il faudrait supposer un singulier aveuglement pour qu'elle fût méconnue dans le monde savant tout entier. Nous croyons que Vico ne mérite pas le glorieux titre d'initiateur qu'on lui a donné; tout ce que l'on peut dire, c'est que son livre a signalé une lacune, mais il ne l'a pas comblée.

Est-il vrai que Vico a le premier montré Dieu dans l'histoire? Nous venons d'entendre Bossuet. On ne dira pas qu'il amoindrit l'action de Dieu, puisqu'il écrit que Dieu a tout fait. Mais l'idée du gouvernement providentiel ne suffit point pour créer la philosophie de l'histoire. Cette idée date de Jésus-Christ. Cependant ce n'est qu'après dix-huit siècles de christianisme qu'elle s'est produite dans le domaine de l'histoire; et les écrivains qui en ont déduit une science nouvelle, ne procèdent pas du christianisme : ce sont des libres penseurs. Cela prouve qu'il faut encore un autre

(1) *Quinet*, Introduction à la traduction de *Herder*, pag. 18.
(2) *Michelet*, Introduction à l'histoire universelle (notes).

élément pour fonder la philosophie de l'histoire; il faut le concours de la liberté humaine, et il faut le développement progressif des individus et de l'humanité. Tant que la libre activité de l'homme n'est pas reconnue, le gouvernement de la providence absorbe tout. Que sera-ce si ceux qui célèbrent la toute-puissance de Dieu, croient à un Dieu qui aime à se manifester par des prodiges? Alors toute philosophie devient impossible, dans l'histoire aussi bien que dans l'esprit humain; car philosophie et miracles sont deux idées inalliables. Vico a-t-il évité l'écueil contre lequel Bossuet a échoué? avait-il la croyance du progrès qui manque à l'aigle de Meaux? Lui-même va nous exposer sa doctrine. Le lecteur décidera qui l'a le mieux jugé; ses contemporains ou ceux qui l'ont réhabilité.

Il y a une justice que nous rendons volontiers à Vico; aucun écrivain n'a une conviction plus profonde de l'action divine dans les choses humaines. On lit dans un de ses discours : « Toute science vient de Dieu, retourne à Dieu, est en Dieu (1). » En 1719, à une ouverture solennelle des études, Vico dit qu'il se propose de traiter ce sujet : « Tous les éléments du savoir divin et humain se réduisent à trois : connaître, vouloir, pouvoir. Leur principe unique est l'esprit; l'œil de l'esprit est la raison qui reçoit de Dieu la lumière du vrai éternel (2). » En développant cette idée, Vico établit que les principes de toute science viennent de Dieu; que la divine lumière, ou le vrai éternel, pénètre dans toutes les sciences. « Je montrerai, dit-il, que toute origine vient de Dieu, que toute marche ramène à Dieu, que toute essence est en Dieu, et que tout enfin, hors Dieu, n'est que ténèbres et erreur (3). » Vico, dit lui-même, dans les fragments qu'il écrivit sur sa vie, que l'idée de la Providence divine sert de base à la *Scienza nuova*. « Ainsi se trouvent réfutés, ajoute-t-il dans la *Nouvelle Science*, Épicure et ses partisans, Hobbes et Machiavel, qui abandonnent le monde au hasard. Zénon et Spinoza le sont aussi, eux qui livrent le monde à la fatalité... La *Science nouvelle* sera donc, sous l'un de ses principaux aspects, une théologie civile de la providence divine,

(1) *Michelet*, Discours sur le système et la Vie de Vico.
(2) *Vie de Vico*, écrite par lui-même (traduction de *Michelet*).
(3) *Vico*, Scienza nuova, liv. v, chap. iv (traduction de *Michelet*).

laquelle semble avoir manqué jusqu'ici. Les philosophes ont eu entièrement méconnu la providence, comme les stoïciens et les épicuriens, ou l'ont considérée seulement dans l'ordre des choses physiques; mais c'était surtout dans l'*économie du monde civil* qu'ils auraient dû chercher la providence. La *Science nouvelle* sera, pour ainsi parler, *une démonstration de fait, une démonstration historique* de la providence, puisqu'elle doit être une histoire des décrets par lesquels cette providence a gouverné, à l'insu des hommes et souvent malgré eux, la grande cité du genre humain (1). »

On croirait, à première vue, entendre un organe du Dieu immanent. Mais, quand il est question du gouvernement providentiel, il faut avant tout demander comment agit la providence. Est-ce par l'intermédiaire de l'homme, avec son concours, alors c'est réellement le Dieu immanent qui parle par la bouche de l'historien. Mais, si Dieu agit par voie miraculeuse, ce n'est plus l'homme qui est le sujet de l'histoire; Dieu seul occupe la scène. Or c'est bien ainsi que Vico l'entend. Le dix-huitième siècle n'était pas un siècle de foi; en Italie, comme ailleurs, les incrédules pullulaient. Ils reprochèrent à l'auteur de la *Science nouvelle* d'avoir *approprié son système au goût de l'Église romaine*. Vico n'osa pas repousser le reproche; il l'accepta en ajoutant que c'était un caractère commun à toute religion d'être fondée sur le dogme de la providence (2). Oui, il n'y a pas de religion sans providence, comme il n'y a pas de religion sans Dieu. Mais quelle idée la religion donne-t-elle de Dieu et de la providence? Voilà ce qui importe avant tout. Or la providence de Vico est la providence miraculeuse du christianisme traditionnel, ce qui exclut toute philosophie.

La *Science nouvelle* n'est point nouvelle, elle est vieille de dix-sept cents ans, c'est la science de saint Augustin, la science de saint Paul, la chute et la grâce. Vico dit que l'homme a été créé dans un état de perfection, qu'il en est déchu par le péché d'Adam. C'est le principe fondamental du christianisme historique; et ce principe est aussi celui de l'historien italien. Si l'homme est in-

(1) *Vico*, Scienza nuova, liv. I, chap. IV (traduction de *Michelet*).
(2) *Michelet*, Appendice de la Vie de Vico.

juste, c'est par l'infirmité d'une nature déchue. Ce premier mystère admis, les autres en découlent par voie de nécessité. Pour relever l'homme déchu, il faut un réparateur : nouveau mystère, l'incarnation du Fils de Dieu. Puis viennent la grâce et les sacrements qui la procurent (1). Qu'est-ce que cette histoire surnaturelle a de commun avec l'histoire réelle? L'histoire surnaturelle, fondée sur les dogmes chrétiens, est une histoire imaginaire; il y a plus, elle vicie l'histoire réelle, en introduisant la fiction dans le domaine de la réalité, en subordonnant les faits à la foi.

C'est ainsi que l'histoire du peuple de Dieu devient une histoire fictive, où tout est miracle, c'est à dire imaginaire. La Bible est pour Vico la vérité absolue, en matière d'histoire, comme en matière de foi. De là des assertions, auxquelles la science a donné de singuliers démentis. « Les Hébreux ont été le premier peuple, et ils ont conservé sans altération les monuments de leur histoire depuis le commencement du monde (2). » Donc la Bible nous offre la plus ancienne histoire, et la seule qui soit vraie (3). Que dirait Vico, s'il pouvait lire les inscriptions gravées sur des monuments égyptiens antérieurs au déluge? L'autorité qu'il accorde à l'histoire dite *sacrée*, le conduit à placer le peuple de Dieu au dessus de toutes les nations, de sorte que l'historien italien reproduit, au dix-huitième siècle, les erreurs que Bossuet avait professées au dix-septième : « Les Gentils eurent seulement les secours ordinaires de la providence; les Hébreux eurent de plus les secours extraordinaires du vrai Dieu, et c'est le principe de la division de tous les peuples anciens en Hébreux et Gentils. » Vico ne se contente pas d'enseigner l'erreur, il critique Grotius pour s'être approché de la vérité en disant que les nations païennes avaient connu l'équité naturelle dans sa perfection idéale, oubliant, dit-il, l'assistance particulière que reçut du vrai Dieu un peuple privilégié (4). Logiquement cela aboutit à une histoire miraculeuse du peuple de Dieu, telle qu'on la lit dans nos catéchismes. Voilà ce que devient la philosophie de l'histoire quand on veut rester dans

(1) *Vico*, de Constantia philosophiæ. (*Opere*, t. III, pag. 166 et suiv., édition de *Ferrari*.)

(2) *Idem*, Scienza nuova, liv. I, chap. I (traduction de *Michelet*).

(3) *Idem*, de Constantia philologiæ, cap. VIII. (*Opere*, t. III, pag. 201.)

(4) *Idem*, Scienza nuova, liv. I, chap. II (traduction de *Michelet*).

la tradition chrétienne! Vico est-il au moins un chrétien convaincu, logique, comme Bossuet? Chose singulière! Il reproche à Grotius d'élever trop haut la sagesse païenne, et lui-même s'est laissé séduire par une erreur de l'antiquité qui est peu compatible avec le christianisme! Il répudie le fatalisme des stoïciens, et lui-même s'est laissé égarer par un préjugé stoïcien, au point de faire de ce préjugé la base de sa *Science nouvelle!* C'est la fameuse théorie des *ricorsi*.

N° 2. *Les Ricorsi*

La philosophie de l'histoire n'est digne de ce nom que lorsqu'elle a pour point de départ la doctrine du progrès. Mais le progrès est incompatible avec la révélation surnaturelle. Au point de vue du christianisme l'histoire n'est qu'une suite de miracles, dans lesquels l'homme reste purement passif. C'est le vice de la doctrine de Bossuet, c'est aussi le vice du système de Vico. L'aigle de Meaux plane dans les conseils de Dieu, et de cette hauteur imaginaire, il professe un superbe dédain pour les vaines agitations des hommes, qui obéissent aux desseins de Dieu, comme des instruments, alors qu'ils s'imaginent agir librement. On retrouve ce dédain très peu philosophique chez Vico. Il admet à la vérité que les hommes ont fait eux-mêmes le monde social. Cette maxime aurait pu le sauver des égarements du fatalisme catholique, s'il l'avait appliquée à l'étude des faits; mais il retombe immédiatement dans l'ordre d'idées que nous venons de rencontrer chez Bossuet. Tout en posant comme principe incontestable de la *Science nouvelle*, que les hommes ont fait eux-mêmes le monde social, il ajoute que le monde n'en est pas moins sorti d'une intelligence qui s'écarte souvent des fins particulières que les hommes s'étaient proposées, qui leur est quelquefois contraire et toujours supérieure (1). Cela encore est admissible, mais s'il y a dans notre destinée une volonté de Dieu, il faut montrer aussi quels sont ses desseins, il faut que la loi du progrès préside aux efforts incessants que les hommes font sous la main de Dieu,

(1) *Vico*, Scienza nuova, liv. v, chap. 4.

pour atteindre leur but final. Or Vico ignore entièrement l'idée du progrès.

Il y avait chez les anciens un préjugé qui devait avoir de profondes racines, puisqu'il existe partout, en Orient comme en Occident. Ils ignoraient la loi du progrès, qui seule donne la moralité à l'histoire ; ne voyant devant eux aucun idéal vers lequel l'humanité avance à travers les agitations et les souffrances, ils crurent que les événements historiques étaient des faits sans but, sans signification morale, que les hommes tournaient toujours dans le même cercle, que les mêmes maux les attendaient toujours. Ils appliquèrent cette désolante doctrine à la création entière : après la révolution d'un certain nombre de siècles, toutes les choses devaient se renouveler, les astres rentrer dans leurs premiers orbites, les individus et les peuples recommencer leur première existence. C'était la négation absolue du progrès et de la perfectibilité. Ceux qui prenaient cette conception au sérieux, devaient désespérer de la vie, la prendre en dégoût, en haine. Tels furent les Indiens. Ils étaient comme possédés de la pensée d'une éternelle renaissance, accompagnée toujours des mêmes misères. Pour échapper à cette fatalité éternelle, ils ne trouvèrent d'autre moyen que l'anéantissement de l'âme, ou son absorption dans le grand tout. On conçoit cette passion du néant. La nécessité de renaître sans cesse et de souffrir toujours transporte l'enfer des chrétiens dans la vie réelle ; certes, si les damnés pouvaient former un vœu, ils préféreraient leur anéantissement à l'éternité du mal. On trouve la même conception chez les Grecs, notamment dans l'école des stoïciens : « Les astres, disaient-ils, se retrouveront un jour dans la même position où ils étaient du temps de Socrate. Le même Socrate reviendra au monde, il souffrira les mêmes accusations, il sera condamné par les mêmes juges ; et cela se répétera ainsi à l'infini (1). »

Voilà un cercle fatal de retours éternels, qui ressemble aux cercles de l'enfer imaginés par le Dante. Eh bien, les *ricorsi* de Vico sont tout aussi désespérants ; c'est la croyance antique transformée et appliquée à la destinée des peuples. L'existence de

(1) Voyez sur cette doctrine le tome Ier de mes *Etudes sur l'histoire de l'humanité*, 2e édition, pag. 74, 219, 186, suiv., 281.

chaque nation forme un cercle invariable et qui se reproduit sans cesse. Vico distingue trois époques dans la vie des sociétés humaines. La première est improprement appelée barbarie par les historiens; c'est plutôt la religion qui y domine, les législateurs et les princes sont pour ainsi dire des dieux. C'est l'âge divin. Il fait place à l'âge héroïque; dans cette seconde époque, il y a du divin encore, mais l'homme y paraît aussi, sous la forme de héros; le héros est un demi-dieu, l'intermédiaire entre la Divinité et l'humanité. Enfin dans la troisième époque, l'homme domine, la société civile se constitue. Mais à peine un peuple est-il arrivé à ce dernier développement, qu'il finit, il se dissipe comme les feuilles de l'arbre tombent en automne. Un nouveau peuple remplace celui qui a achevé son existence, et parcourt identiquement les mêmes cercles. Ce sont ces perpétuels retours de l'histoire que Vico appelle *ricorsi*.

Les *ricorsi*, comme la *grande année* des anciens, sont la négation radicale du progrès. On ne peut pas appeler progrès le développement des trois âges dans le sein de chaque peuple, car c'est un cercle sans issue. Le progrès implique une marche incessante dans la voie du perfectionnement. Il n'y a pas de mort, pas de fin, pas de point d'arrêt, pas plus pour les peuples que pour les individus; ce que nous déplorons comme la mort n'est qu'une transformation. A vrai dire, les peuples ne meurent pas; ils se transforment, et le développement progressif de l'humanité continue toujours à travers ces morts et ces renaissances. Les peuples ne sont donc pas une manifestation passagère comme les feuilles d'un arbre; leurs travaux et leurs souffrances ne se dissipent pas comme la cendre des tombeaux; l'humanité, et par conséquent les hommes en profitent. De là suit que la vie du genre humain n'est pas une suite de cercles toujours les mêmes, c'est une ligne qui se prolonge indéfiniment, et dont chaque point se relie à celui qui le précède et à celui qui le suit.

Dans la doctrine des *ricorsi*, il n'y a point d'histoire, parce qu'il n'y a point de développement. C'est le même tableau qui se représente sans cesse. Les peuples se suivent sans qu'il y ait aucun rapport entre eux, aucun lien. Cette fausse conception vicie jusqu'à l'histoire de chaque peuple. Vico a une prédilection pour l'antiquité, et parmi les nations anciennes pour Rome. Rien de

plus naturel pour un Italien. Mais cette prédilection jointe au système des *ricorsi* aboutit à une vraie caricature de l'histoire moderne. Vico ne dépasse pas le moyen âge ; ce qu'il dit de l'époque qui suit la chute de l'empire et de la décadence de l'antiquité est purement imaginaire. Il découvre d'innombrables rapports entre les temps barbares de l'antiquité et l'époque féodale. Il faut que l'histoire moderne s'ouvre par un âge divin, ainsi le veut la loi des *retours*. Chez les anciens, à Rome, les rois faisaient fonction de prêtres. Au moyen âge aussi, dit Vico, les rois catholiques, protecteurs de la religion, revêtaient les habits de diacre, et consacraient à Dieu leurs personnes royales ; ils avaient des dignités ecclésiastiques (1). Le philosophe italien est si persuadé que les rois féodaux étaient des prêtres, qu'il oublie le pape et la distinction hautaine que le catholicisme établit entre les clercs et les laïques. Si, au lieu de se renfermer dans la Rome antique, il avait lu les conciles et les docteurs catholiques, il y aurait vu que les rois étaient soumis aux prêtres, comme le troupeau l'est à à son pasteur ; il aurait lu dans les lettres des papes l'insultante comparaison entre l'empereur et le souverain pontife, qui fait de l'un l'image de l'humble lune, et de l'autre celle de l'éclatant soleil. La réalité de l'histoire n'a rien de commun avec le système que Vico lui impose. Tel est le danger des formules dans lesquelles l'on veut emprisonner la vie si variée, si riche, si infinie de l'humanité.

Arrêtons-nous encore un instant au système de Vico, ne fût-ce que pour dégoûter les historiens des idées systématiques. A l'âge divin ou théocratique succéda l'âge héroïque, qui reproduit, selon Vico, l'héroïsme antique. Les chevaliers peuvent passer pour les héros des temps féodaux. Mais quand on laisse là la surface des choses, pour pénétrer dans les profondeurs du génie germanique, l'on voit qu'il y a un abîme entre les héros d'Homère et les chevaliers. Nous avons signalé les différences ailleurs (2). Les Germains apportent à l'humanité un principe inconnu des anciens, celui de l'individualité de l'homme ; ils lui apportent un sentiment inconnu des anciens, le culte de la femme ; ils inaugu-

(1) *Vico*, Scienza nuova, liv. v, chap. I.
(2) Voyez le tome VIIe de mes *Etudes sur l'histoire de l'humanité*.

rent par là une nouvelle ère de la civilisation. A entendre Vico, il n'y aurait jamais rien de nouveau sous le soleil. L'histoire nous dit que la féodalité a son origine dans les forêts de la Germanie : l'histoire se trompe. Les fiefs reproduisent la clientèle romaine; le droit féodal n'est pas un droit introduit par les barbares, c'est le plus ancien des droits. Vico trouve déjà la vassalité dans Homère (1); et grâce à la loi des *ricorsi*, la féodalité renaîtra un jour, telle qu'elle existait dans les temps héroïques de la Grèce, ou à Rome, ou au moyen âge. Que dis-je? nous sommes encore régis, sans nous en douter, par le droit féodal. En effet, l'auteur de la *Scienza nuova* nous apprend que le droit romain est né des fiefs (2); or le droit romain est encore le nôtre, dans la matière de la propriété. Ici la loi des *retours* devient une vraie parodie : qui ne sait qu'il y a une différence radicale entre la propriété féodale et la propriété romaine?

Non, il n'y a point de *retours* dans l'histoire; jamais les mêmes institutions ne se reproduisent, pas plus que les mêmes sentiments et les mêmes idées. Ce qui a trompé Vico, c'est que les nations ont une *nature commune;* il en déduit qu'il y a identité de substance dans l'histoire. Il est si fier de cette prétendue vérité qu'il s'écrie qu'elle mérite à son ouvrage le titre orgueilleux peut-être de *Science nouvelle*. Cette nouvelle science est une « *histoire idéale* des lois éternelles que suivent toutes les nations dans leurs commencements et leurs progrès, dans leur décadence et leur fin, et qu'elles suivraient toujours quand même des mondes infinis naîtraient successivement dans toute l'éternité (3). » Il y a dans ces paroles enthousiastes, un vague instinct de la nécessité d'une loi qui régit les destinées de l'humanité. Cette loi était déjà découverte au moment où Vico écrivait son ouvrage; c'est la loi du progrès. Il ne l'aperçut point parce que ses études et la nature de son génie le portaient vers le passé et l'éloignaient de l'avenir. Tous ceux qui ont lu ses ouvrages, en ont fait la remarque. Vico s'identifie avec l'antiquité, dit Michelet (4). Ferrari, l'éditeur de ses œuvres, bien que porté à juger avec indulgence un écrivain

(1) *Vico*, de Universi juris principio. (*Opere*, t, III, pag. 133, 134.)
(2) *Idem*, de Universi juris principio, § 129, pag. 66.
(3) *Idem*, Scienza nuova, liv. v, chap. III.
(4) *Michelet*, Discours sur le système et la Vie de Vico.

avec lequel il a eu un si long commerce, avoue que Vico est un humaniste du quinzième siècle, n'aimant que les anciens, ignorant complétement les choses modernes (1). L'auteur de la *Scienza nuova* est donc un homme du passé : or pour comprendre la vie de l'humanité il faut avoir les yeux tournés vers l'avenir tout ensemble et vers le passé, parce que l'avenir seul explique le passé. En se plaçant à ce point de vue, on aboutit à de tout autres conséquences que Vico. Sans doute, la nature humaine est une, et il y a un élément d'unité dans la vie des nations ; mais il y a aussi une infinie diversité. Si Vico, au lieu de s'emprisonner dans l'histoire de Rome, avait jeté un regard sur la nature, il y aurait trouvé l'empreinte de la loi qu'il cherchait : l'unité dans la diversité. Cette même loi régit aussi le monde moral. Les peuples sont un et divers. L'unité ne consiste point dans la condition uniforme de leur destinée, mais dans le but qu'elles poursuivent sous la main de Dieu. Ce but est identique, mais il y a mille voies qui y conduisent : pour mieux dire, il est impossible à un seul peuple de l'atteindre : chacun ne représente qu'une idée dans le riche développement des facultés humaines. mais chacun représente une idée différente, et doit par cela même avoir une destinée diverse. Il y a une harmonie divine dans cette infinie variété. Telle est la loi que la philosophie de l'histoire doit rechercher et mettre en évidence.

§ 3, Le fatalisme du hasard

N° 1. *L'aveugle hasard. — Voltaire*

Voltaire est aussi célébré comme le véritable créateur de la philosophie de l'histoire. On avoue qu'il n'écrivit point une théorie philosophique ; mais c'est une gloire de plus : ce lumineux génie, dit-on, avait horreur des systèmes ; il fit mieux, il réalisa la science nouvelle dans ses ouvrages, alors que Vico avait vainement essayé d'en formuler les lois. Au lieu de procéder, comme ses devanciers, par une doctrine, pour l'imposer ensuite aux faits, il comprit, avec son merveilleux bon sens, que la doctrine devait

(1) *Vico*, Opere, t. I, pag. 162, 167 ; t. V, pag. VIII et IX.

ressortir naturellement des faits. Il fallait avant tout une étude complète des faits, seule base solide d'une philosophie de l'histoire. Jusqu'à lui, l'histoire avait été incomplète; elle ne comprenait guère que la politique et la religion; les mœurs, les lettres, la philosophie surtout en étaient exclues. Voltaire, le premier, embrassa tous les éléments qui réfléchissent la vie de l'humanité (1).

Nous nous associons volontiers à l'éloge de ce génie merveilleux qui charme toujours et qui instruit plus qu'on ne pense, parce qu'il affranchit la raison des préjugés du passé. Mais Voltaire n'a-t-il pas dépassé le but dans sa réaction contre la superstition catholique? Tout ce qu'on appelle miracle ou surnaturel, lui était si antipathique, qu'il lui répugna d'admettre un gouvernement providentiel des choses humaines. Certes, il a bien fait de bannir le miracle de l'histoire; mais de ce que le gouvernement de la providence n'est pas miraculeux, faut-il conclure qu'il n'y a point de gouvernement providentiel? De ce que le christianisme traditionnel donne une fausse idée de la providence et de son action, faut-il induire qu'il n'y a point de providence? Chose singulière, les incrédules aussi invoquaient les absurdités, les folies de la révélation chrétienne pour nier Dieu. Que leur répondait Voltaire? Détestons la superstition, mais maintenons l'adoration de Dieu. Les incrédules insistaient et disaient qu'en adorant Dieu, on risquait de redevenir bientôt superstitieux et fanatique. Voltaire répliquait qu'il y avait aussi à craindre qu'en niant Dieu, on ne s'abandonnât aux passions les plus atroces et aux crimes les plus affreux. Il concluait que si Dieu n'existait point, il faudrait l'inventer (2).

Comment se fait-il que Voltaire, qui défendait avec tant d'énergie l'idée de Dieu contre les incrédules, a nié le gouvernement providentiel? Il ne le nie pas précisément, il fait pis que cela, il s'en moque. En parlant des origines du christianisme, il dit : « Rien n'est plus digne de notre *curiosité* que la manière dont *Dieu* voulut que l'Église s'établît, en faisant concourir les causes secondes à ses décrets éternels. Laissons *respectueusement* ce qui

(1) *Lanfrey*, l'Église et les Philosophes au dix-huitième siècle, pag. 165.
(2) Voyez le tome XIIe de mes *Etudes sur l'histoire de l'humanité*, pag. 452 et suiv.

est divin à ceux qui en sont les *dépositaires*, et attachons-nous uniquement à l'historique (1). » L'ironie perce à chaque mot de cette satire. Voltaire parle du concours des causes secondes et des décrets éternels de Dieu. Voilà bien ce que nous appelons gouvernement providentiel. Qu'est-ce que Voltaire en pense? Il y voit un objet de *curiosité*. Si réellement il y avait cru, il aurait dit que la certitude que l'histoire nous donne de l'intervention de Dieu dans nos destinées, est pour nous une force et une consolation. Mais Voltaire croit-il vraiment à une action particulière de la providence? Il abandonne *respectueusement* tout ce qui est *divin* dans l'histoire à ceux qui en sont les *dépositaires*. Quels sont ceux qui disent avoir le dépôt du divin? C'est l'Église. On sait le *respect* de Voltaire pour l'*infâme* qu'il se donnait pour mission d'*écraser*. S'il lui laissait le *divin*, c'était pour s'en faire une arme de guerre contre elle.

Il arrive cependant à Voltaire de parler, moitié en sérieux, moitié en plaisantant, d'un gouvernement de la providence. Un de ces folliculaires lilliputiens qui osaient s'attaquer au géant de Ferney, l'accusa d'avoir dit que la providence envoie la famine et la peste sur la terre. Voltaire prit la défense du *pieux* abbé Basin, son pseudonyme. « Quoi! » s'écria-t-il, mécréant, tu oses le nier! Et de qui donc viennent les fléaux qui nous éprouvent, et les châtiments qui nous punissent? Dis-moi qui est le maître de la vie et de la mort? Dis-moi donc qui donna à David le choix de la peste, de la guerre ou de la famine? » Ici déjà le sérieux fait place à la plaisanterie. Dès que Voltaire met la Bible en cause, on peut être sûr que c'est pour s'en moquer. Il ajoute : « Dieu ne fit-il pas périr soixante et dix mille Juifs en un quart d'heure, et ne mit-il pas ce frein à la fausse politique du fils de Jessé qui prétendait connaître à fond la population de son pays? » Voilà la justice même du Dieu de la Bible qui est raillée. Les rois n'ont-ils pas intérêt à connaitre le nombre de leurs sujets? Et Dieu punirait ceux qui en veulent faire le dénombrement, et il punirait en même temps les sujets en les mettant à mort par centaines de mille? Voltaire poursuit sur ce ton : « Dieu ne punit-il pas d'une mort subite cinquante mille soixante et dix Bethsamites qui

(1) *Voltaire*, Essai sur les mœurs, chap. VIII.

avaient osé regarder l'arche sainte? » Cette punition terrible, mise en regard de la futilité du délit, ne sert qu'à ridiculiser la justice divine. La raillerie est si sanglante, que l'on pourrait douter si Voltaire croyait à une justice de Dieu. Cependant il ne séparait jamais les idées de Dieu et de justice; on peut dire qu'il ne croyait en Dieu que par un besoin de justice. Aussi a-t-il l'air de parler sérieusement, quand il termine *la Défense de son oncle* par ces mots : « Que dis-je? il ne tombe pas un cheveu de nos têtes sans l'ordre du maître des choses et des temps. *La providence fait tout;* providence, tantôt terrible, et tantôt favorable, devant laquelle il faut également se prosterner dans la gloire ou dans l'opprobre. Ainsi pensait mon oncle, ainsi pensent tous les sages (1) »

Voltaire croyait-il que la *providence fait tout?* On pourrait le penser d'après les lignes que nous venons de transcrire. En réalité, il avait une foi profonde dans la justice de Dieu; mais il ne pouvait pas croire à un Dieu qui fait tout, à moins d'accepter des dogmes qu'il combattait sans cesse. Dire que Dieu fait tout, c'est dire que sa *grâce* inspire et conduit les individus aussi bien que les peuples. Voltaire croyait-il à la *grâce?* croyait-il à ce lien intime et indissoluble qui unit l'homme à Dieu? Non, certes. Cependant la justice de Dieu qu'il défend contre les incrédules implique aussi un gouvernement providentiel, car la justice de Dieu ne se conçoit que comme une éducation divine, et l'idée d'éducation est identique avec celle de la Providence. Il y a comme une lutte intestine chez Voltaire : défenseur à outrance du dogme de Dieu, il était conduit par la logique des idées à admettre une justice divine, et par suite une providence divine. Mais il recula devant les dernières conséquences, par la crainte de retomber dans les superstitions chrétiennes. Il ne voyait pas que l'on devait faire pour le gouvernement providentiel ce que lui-même avait fait pour la notion de Dieu, le dégager des superstitions qui l'obscurcissaient et en faisaient même douter. Voltaire n'alla pas jusque-là. Il était engagé trop loin dans la guerre contre le christianisme pour maintenir un de ses dogmes.

Il est certain que dans ses ouvrages historiques, la providence

(1) *Voltaire*, la Défense de mon oncle, chap. I. (*Œuvres*, t. XXIV, pag. 254.)

ne joue aucun rôle. Quand il en parle, c'est pour l'écarter d'un ton railleur : « Nous ne considérons, dit-il, que les causes secondes, sans lever les yeux profanes vers la providence qui les dirige (1).» Mais que deviennent ces causes secondes, quand on fait abstraction de la providence? Voltaire aboutit à un fatalisme futile. Dans son *Introduction à l'Essai sur les mœurs*, il s'écrie : « N'y a-t-il pas *visiblement* une *destinée* qui fait l'accroissement et la ruine des États (2)? » Qu'est-ce que cette *destinée* qui est si *visible* qu'il faut fermer les yeux pour ne la pas voir? Est-ce la main de Dieu? Voltaire se garde bien de le dire. Or, si l'on écarte Dieu de l'histoire, il ne reste que le fatalisme du hasard. C'est là, il faut le dire, la philosophie de Voltaire. Dans son *Siècle de Louis XV*, il écrit ces désolantes paroles, « qu'une *fatalité aveugle* gouverne les affaires du monde (3). » Et dans son *Essai sur les mœurs* il se plaît à rattacher les plus grands événements à des causes tellement petites et niaises, que le lecteur est forcé de croire à l'empire d'un hasard aveugle.

Les croisades sont un des grands événements de l'histoire. Quand on n'y voit pas la main de Dieu, il faut crier à la folie. C'est ce que fait Voltaire. Demandez-lui quelles furent les causes de cette nouvelle migration de peuples; il vous répondra que « c'est un pèlerin d'Amiens qui suscita les croisades. » Il s'arrête sur ce pauvre pèlerin, pour le ridiculiser. « Il n'avait d'autre nom que Coucoupêtre, ou Cucupiètre. Ce Picard, parti d'Amiens pour aller en pèlerinage vers l'Arabie, fut cause que l'Occident s'arma contre l'Orient, et que des millions d'Européens périrent en Asie. *C'est ainsi que sont enchaînés les événements de l'univers* (4) ! » Triste maxime! et triste philosophie de l'histoire! Si des millions d'hommes périrent, rien que parce qu'un Picard fit un voyage vers l'Arabie, il faut déplorer la misérable condition des hommes. Le néant ne serait-il pas préférable à un pareil fatalisme?

La réformation est un événement plus considérable que les croisades, parce qu'elle touche directement à la destinée religieuse de l'humanité. Quelle fut la cause d'une révolution qui bouleversa

(1) *Voltaire*, Dictionnaire philosophique, au mot *Climat*.
(2) *Idem*, Introduction à l'Essai sur les mœurs, n° LI.
(3) *Idem*, Siècle de Louis XV, chap. I.
(4) *Idem*, Essai sur les mœurs, chap. LIV.

l'Europe, qui mit fin à la domination de la papauté, qui prépara une nouvelle religion, ou un nouveau développement du christianisme? Voltaire rapporte l'origine de la Réforme à une querelle de moines. Léon X trouva bon de vendre le ciel pour remplir son trésor : excellente spéculation sur la bêtise humaine. Voltaire raconte comme quoi les comptoirs des vendeurs se tenaient dans les cabarets, et comme quoi les prédicateurs disaient hautement en chaire, que quand on aurait violé la sainte Vierge, on serait absous en achetant des indulgences. Le peuple écoutait ces paroles avec dévotion, continue le grand railleur. Mais par malheur le pape trouva bon de donner la ferme de cette précieuse marchandise aux dominicains. Les augustins qui en avaient longtemps joui, furent jaloux. « Ce petit intérêt de moines, dans un coin de la Saxe, produisit plus de cent ans de discordes, de fureurs et d'infortunes chez trente nations (1). »

Voilà qui est très consolant pour le genre humain. Reste à savoir pourquoi les princes et les peuples s'associèrent à une querelle de moines. La raison en est également édifiante. On demande ce qui a détaché le nord de l'Allemagne, le Danemark, les trois quarts de la Suisse, la Hollande, l'Angleterre, l'Écosse, l'Irlande, de la communion romaine? Voltaire répond : la pauvreté. « On vendait trop cher les indulgences et la délivrance du purgatoire à des âmes dont les corps avaient alors très peu d'argent. On prit une religion à meilleur marché (2). » L'Angleterre s'est enrichie depuis; il faut donc espérer qu'elle retournera dans le sein de sa mère la sainte Église. Nous demandons ce que l'histoire gagne, quand on en bannit Dieu. Tant qu'il ne s'agit que des mille calamités qui ont frappé nos aïeux, nous pourrions à la rigueur nous en consoler, et même en rire; il suffit pour cela d'une bonne dose d'égoïsme. Mais à notre tour, nous éprouvons les mêmes malheurs; le sang jusqu'ici n'a point cessé de couler dans le monde, et avec le sang, les larmes. Que doivent penser les hommes de leur destinée, si l'histoire leur apprend qu'elle dépend d'une querelle de moines, ou de la vente des indulgences? Voltaire espérait que l'humanité se lasserait d'être dupe de charlatans tonsurés. Que

(1) *Voltaire*, Essai sur les mœurs, chap. cxxvii.
(2) *Idem*, Dictionnaire philosophique, au mot *Climat*.

dirait-il s'il lui était donné de revivre après un siècle de philosophie, et s'il voyait la France prendre parti pour le chef de cette milice! Il dirait avec son merveilleux bon sens qu'en bannissant Dieu de l'histoire, il n'est pas parvenu à le bannir de la conscience humaine; il sentirait qu'il est en nous et que nous vivons en lui; il verrait que ce dogme n'est point le retour aux vieilles superstitions d'une grâce surnaturelle, et d'un gouvernement miraculeux; il comprendrait que pour guérir les hommes de l'erreur, il n'y a qu'un moyen, c'est de leur enseigner la vérité; et reste-t-il une vérité, si l'on exile Dieu du monde?

N° 2. *Sa Majesté le Hasard. — Frédéric II*

Frédéric, jeune encore, écrivit à Voltaire : « Le *hasard* est un mot vide de sens (1) ! » Vingt-deux ans plus tard, il lui écrit : « Plus on vieillit, plus on se persuade que sa sacrée Majesté le Hasard fait les trois quarts de la besogne de ce misérable univers (2). » Après avoir fait de l'histoire sur les champs de bataille, le héros de la guerre de Sept ans composa des mémoires sur ce qu'il avait fait et vu. Frédéric revint-il, dans le calme de l'étude, à la conviction de sa jeunesse? « Ces mémoires que je viens d'achever, dit-il, me convainquent de plus en plus, qu'écrire l'histoire, est compiler les sottises des hommes et les coups du hasard (3). » Il resta fidèle à cette désolante doctrine jusqu'à sa mort; dans un de ses derniers ouvrages on lit : « Le *sort* des choses humaines est que de *petits* intérêts décident des *plus grandes affaires* (4). » Frédéric n'a jamais cru qu'au fatalisme; il n'admettait pas, comme Voltaire, une justice de Dieu; dès lors, Dieu n'était plus qu'une abstraction. Il y avait une divinité plus puissante, Frédéric l'a nommée : c'est *Sa Majesté le Hasard*.

Nous disons que telle a toujours été la conviction de Frédéric. On sait qu'étant jeune, il écrivit une réfutation du *Prince* de Machiavel. Le machiavélisme est la négation de la justice et du droit,

(1) *Frédéric*, Lettre du 26 décembre 1737. (*Œuvres de Frédéric*, t. XXI, pag. 129.)
(2) *Idem*, Lettre du 12 mars 1759. (*Œuvres*, t. XXIII, pag. 27.)
(3) *Idem*, Lettre du 7 avril 1765 au maréchal d'Écosse.
(4) *Idem*, Mémoires de la guerre de 1778. (*Œuvres*, t. VI, pag. 152.)

c'est l'athéisme pratique. Nous ne connaissons qu'un moyen de combattre cette funeste doctrine, c'est de replacer Dieu dans l'histoire et dans la conscience humaine. Est-ce ainsi que Frédéric procède? Il se plaît à montrer que de *petites* causes, de vraies niaiseries, décident du destin de l'humanité. Louis XIV est aux abois. L'Europe coalisée peut, si elle le veut, lui dicter une paix déshonorante à Paris. Mais voilà que subitement le ministère change en Angleterre, et les Anglais désertent la coalition. Quelle fut la cause de cette révolution politique? Frédéric répond que ce furent de *petites misères de femmes* qui sauvèrent Louis XIV, qu'*une paire de gants* changea les *destins de l'Europe* (1). » Dire qu'une *paire de gants* mit fin à la longue guerre de l'Europe contre l'ambition de Louis XIV, c'est bien dire que c'est Sa Majesté le Hasard qui gouverne; et là où le hasard est le maître, peut-il encore être question de justice et de moralité?

La guerre dont Frédéric fut le héros le confirma dans ces convictions. Veut-on savoir quelle fut la cause de cette terrible lutte de Sept ans? « Tout le monde sait, répond Frédéric, que la pêche de la merluche en contention entre les Anglais et les Français, avec quelques terres incultes du Canada, ont donné lieu à la guerre cruelle qui afflige le continent (2). » La guerre commencée sans rime ni raison, au dire de Frédéric, finit aussi sans rime ni raison, par un de ces coups de fortune que *Sa Majesté le Hasard* aime parce qu'ils témoignent sa puissance. « La Prusse, dit Frédéric, était aux abois, perdue, au jugement de tous les politiques. Elle se relève par la mort d'une femme (la czarine Élisabeth), et se soutient par le secours de la puissance qui avait été le plus animée à sa perte (la Russie). A quoi tiennent les choses humaines! Les plus *vils ressorts* influent sur le destin des empires et le changent. Tels sont les jeux du *hasard* qui, se riant de la vaine prudence des mortels, relève les espérances des uns pour renverser celles des autres (3). »

Oui, il y a dans la vie des nations comme dans celle des indi-

(1) *Frédéric*, Réfutation du Prince de Machiavel, chap. xxv. (*Œuvres*, t. VIII, pag. 286, 287.)

(2) *Idem*, Apologie de ma conduite politique, juillet 1757. (*Œuvres*, t. XXVII, 3e partie, pag. 279.)

(3) *Idem*, Histoire de la guerre de Sept ans, chap. xv. (*Œuvres*, t. V, pag. 164.)

vidus, des faits que la liberté humaine n'explique pas, et qui n'en ont pas moins une influence décisive sur leur destinée. Ce ne sont pas toujours de *vils ressorts*, comme dit Frédéric; la mort est un fait grave, qui nous surprend souvent au moment où nous nous y attendons le moins. La mort de la czarine Élisabeth sauva le roi de Prusse et la monarchie prussienne. Il y a donc des faits qui sont inexplicables, si l'on reste sur le terrain de la prudence humaine. N'est-ce pas dire qu'outre l'homme, il y a encore une autre cause qui agit dans l'histoire? Frédéric lui-même le reconnaît : « Ne paraît-il pas étonnant, s'écrie-t-il, que ce qu'il y a de plus raffiné dans la prudence humaine, joint à la force, soit si souvent la dupe d'événements inattendus ou de coups de la fortune? et ne paraît-il pas qu'il y a un certain *je ne sais quoi* qui se joue avec mépris des projets des hommes (1)? » Qu'est-ce que ce *certain je ne sais quoi?* Dans la pensée de Frédéric, ce n'est pas Dieu, car celui qui croit au gouvernement de la providence, ne dira pas qu'elle *se joue* avec *mépris* des projets des hommes. C'est le cri instinctif de la conscience obligée de reconnaître l'existence d'une cause qui pour nous est un mystère. Il faut un étrange aveuglement pour ne pas saluer dans cette cause inconnue le Dieu que l'humanité adore.

Il arrive à Frédéric de prononcer le mot de *providence*, mais c'est malgré lui que ce mot lui échappe. « Je m'abandonne à la destinée, dit-il, qui mène le monde à son gré; les politiques et les guerriers ne sont que des *marionnettes de la providence*. Instruments nécessaires d'une main invisible, nous agissons sans savoir ce que nous faisons; souvent le produit de nos soins est le rebours de ce que nous espérions (2). » La providence ne figure ici que pour mémoire; c'est un euphémisme qui remplace *Sa Majesté le Hasard*. On peut dire de la fortune qu'elle a des jouets, on ne le peut pas dire de Dieu sans blasphème. Si Frédéric maintient Dieu à côté du hasard, on ne sait trop pourquoi. Dieu est un roi fainéant, et le hasard est le maire du palais; l'un ne fait rien, tandis que l'autre fait tout. Frédéric écrit à la duchesse de Saxe-Gotha : « Nos passions agissent selon leur caractère, et le *grand*

(1) *Frédéric*, Hist. de la guerre de Sept ans, chap. dernier. (*Œuvres*, t. V, pag. 228.)
(2) *Idem*, Lettre à d'Agens, de 1762. (*Œuvres*, t. XIX, pag. 327.)

architecte s'en embarrasse aussi peu que vous d'une taupinière de fourmis qui peut se trouver dans vos jardins... Je suis fermement persuadé que le *ciel* ne s'embarrasse pas de nos misérables démêlés (1). »

Nous ne demanderons pas à Frédéric à quoi bon ce *ciel*, cet *architecte*, ou cette *providence*; s'il n'y a aucun rapport entre cet être ou cette cause et le monde, nous demanderons ce que l'histoire, ce que l'humanité gagnent à ce que Dieu soit détrôné par le hasard. L'histoire perd toute signification morale; l'homme n'a plus de destinée vers laquelle il avance progressivement; le hasard exclut toute loi, et par conséquent la loi du progrès : « Selon toutes les apparences, écrit Frédéric, l'on raisonnera toujours mieux dans le monde, mais la pratique n'en vaudra pas mieux pour cela (2). » Si la raison ne nous sert pas à mieux agir, à quoi servira-t-elle? A agir plus mal? C'est revenir au préjugé des anciens. S'il était vrai que le monde allât de mal en pis, que les crimes ne fissent qu'augmenter, il faudrait maudire notre destinée; pour mieux dire, il y a longtemps que le monde n'existerait plus. En tout cas, rien de plus affligeant, rien de plus désespérant que le spectacle de l'histoire, quand Dieu en est banni, et avec lui la conviction d'un développement progressif de l'humanité. De Maistre compare le passé du genre humain à un immense champ de bataille, dégouttant de sang; et selon lui le sang ne cessera point de couler. Mais il cherche au moins une signification au sang qui coule sans relâche; selon lui c'est une expiation. Le roi incrédule est d'accord avec l'écrivain ultramontain, sauf qu'il ne maintient aucune idée morale. En parlant des maux de la guerre, Frédéric dit qu'ils se guérissent. Mais les peuples n'y gagnent rien : « D'autres ambitieux exciteront de nouvelles guerres, et causeront de nouveaux désastres, car c'est là le propre de l'esprit humain que les exemples ne corrigent personne; les sottises des pères sont perdues pour leurs enfants, il faut que chaque génération fasse la sienne (3). » Ne dirait-on pas que l'histoire réalise les plus affreuses fictions de l'enfer?

(1) *Frédéric*, Lettre de 1760. (*Œuvres*, t. XVIII, pag. 188.)
(2) *Idem*, Lettre à Suhm, de 1756. (*Œuvres*, t. XVI, pag. 282.)
(3) *Idem*, Histoire de la guerre de Sept ans, chapitre dernier. (*Œuvres*, t. V, pag. 253.)

Quelle impression le spectacle des choses humaines laissa-t-il à Frédéric ? Le mépris des hommes. Il écrit à ses intimes : « L'homme restera, malgré les philosophes, la plus méchante bête de l'univers. Il y aura toujours des guerres, comme il y aura toujours des procès, des banqueroutes, des pestes et des tremblements de terre. » On conçoit qu'un roi guerrier ne croie pas à la paix perpétuelle. Mais ne pourrait-on pas croire, sans être un rêveur, que l'empire de la force brutale va en diminuant, et que les tendances pacifiques gagnent une influence tous les jours croissante ? L'homme n'est pas seulement la *plus méchante bête de l'univers*, c'est encore la plus sotte, et l'une de ses grandes sottises, c'est la superstition. Frédéric était libre penseur. N'aura-t-il pas pitié de cette pauvre espèce humaine ? Ne fera-t-il pas un effort pour la délivrer des chaînes honteuses que les erreurs religieuses lui imposent ? Il écrit à la duchesse de Saxe-Gotha : « Il n'y a point d'idée plus extravagante que celle de vouloir détruire la superstition. Les préjugés sont la raison du peuple, et ce peuple imbécile mérite-t-il d'être éclairé (1) ? » Frédéric écrit à Voltaire : « Plus de la moitié des hommes sont faits pour l'esclavage du plus absurde fanatisme. Le vulgaire ne mérite pas d'être éclairé (2). » Frédéric écrivait ces désolantes paroles quelques années avant la Révolution. La terrible convulsion de 89 et de 93 inaugura une ère nouvelle. Ce ne sont plus les rois qui président à la destinée des nations, elles se chargent elles-mêmes de ce soin. La Révolution a proclamé les droits de l'homme, droits naturels, parce qu'il les tient de la nature, c'est à dire de Dieu. En même temps, la philosophie a enseigné que l'homme allait toujours en se perfectionnant. C'est dire que l'histoire n'est pas le récit des folies humaines, mais la manifestation du plan divin qui dirige l'éducation de l'humanité.

N° 3. *Le hasard détrôné. — Kant*

On dit que les rois s'en vont. Sa Majesté le Hasard ne s'en irait-elle avec cette noble compagnie ? Les peuples ont pris la place des

(1) *Frédéric*, Œuvres, t. XVIII, pag. 213.
(2) *Idem*, Œuvres, t. XXIII, pag. 89, 102, 111.

rois, et Dieu est remonté sur un trône usurpé par la fortune. Pour mieux dire, il n'a jamais cessé de régner. Ce sont les hommes qui dans leur aveuglement n'ont pas vu la main qui les guidait. S'ils ne l'ont pas vue, le misérable régime des princes n'en serait-il pas une des grandes causes? Là où les intérêts et les passions d'un individu dominent, les sociétés se rapetissent. C'est tantôt un favori, tantôt une favorite qui décide, en apparence du moins, de la destinée des nations. De là la croyance que les petites causes produisent les grands événements, ce qui aboutit à glorifier l'aveugle hasard. Là où la grande voix du peuple se fait entendre, les petites intrigues de cour disparaissent; les passions restent, mais elles ont plus de grandeur; et si elles égarent les masses, l'inévitable expiation vient les remettre dans la voie du devoir, qui est aussi celle de leur perfectionnement.

Cinq ans avant la Révolution, un philosophe allemand écrivit quelques pages sur la philosophie de l'histoire (1). Kant était digne de traiter ce magnifique sujet. L'étude de l'histoire ne lui avait pas inspiré le mépris des hommes. Il espérait avec tout le dix-huitième siècle, que l'espèce humaine irait toujours en se perfectionnant. C'est cette généreuse espérance qui lui fit concevoir l'idée d'un projet de paix perpétuelle, au milieu des horreurs de la Révolution. C'est aussi cette conviction qui donne tant de prix aux principes qui d'après lui régissent l'histoire. Kant commence par mettre le hasard hors de cause. Il avoue que, si l'on s'en tient à l'individu, tout paraît confus et sans règle; mais si l'on considère l'espèce, on y reconnaît un développement continu de dispositions originelles, et par suite une marche régulière de toutes choses. Quoi de plus déréglé, au premier abord, de plus soumis au hasard que le nombre des naissances, des mariages et des décès? Cependant les tables dressées dans de grands pays attestent que ces faits obéissent à des lois constantes. Il en est de ces apparentes irrégularités comme des variations de l'atmosphère : aucune en particulier ne peut être prévue d'une manière précise, ce qui n'empêche pas qu'elles ne procurent d'une façon régulière le soleil et la pluie,

(1) *Kant*, Ideen zu einer allgemeinen Geschichte in weltbürgerlicher Absicht (1784). (Dans les Œuvres de *Kant*, t. IV, pag. 291 et suiv., édition de Leipzig, 1838.)

le chaud et le froid qui sont nécessaires à la croissance des plantes et à toute l'économie de la nature.

Il y a donc des lois constantes au milieu des variations infinies qui résultent de nos intérêts et de nos passions. Kant ne se fait aucune illusion sur les hommes ; il reconnaît qu'ils n'agissent pas d'après un plan raisonnable. On ne peut se défendre, dit-il, d'une certaine déplaisance, quand on voit leurs faits et gestes exposés sur le grand théâtre du monde, et quand on ne trouve qu'un tissu de sottises, de vanités puériles, souvent de méchancetés et de cet esprit de destruction qu'ont les enfants. Lorsqu'on s'en tient au jeu arbitraire des passions humaines, on ne sait quelle idée se former de notre espèce. Mais n'y aurait-il pas au dessus de la mobilité des intérêts individuels, une loi de la nature à laquelle les hommes obéissent, à leur insu? Le fait que nous venons de rappeler prouve qu'il en est ainsi. Reste à suivre cette loi dans l'infinie diversité des faits historiques. Kant n'entreprend pas cette œuvre pour laquelle il lui semble qu'il faudrait le génie d'un Newton ou d'un Kléper. Il se borne à proposer quelques idées, en attendant que la nature produise un homme qui soit en état de concevoir l'enchaînement des faits historiques.

Une chose est certaine, c'est qu'il ne peut plus s'agir du hasard. Nous appelons hasard la loi que nous ignorons. Il y a un plan caché de la nature dont l'histoire nous découvre l'accomplissement. Ce qui fait penser aux hommes qu'ils sont les jouets de l'aveugle fortune, c'est que leur expérience est trop courte pour qu'ils y voient quelque chose de fixe et de régulier. Il en est des événements historiques comme de la marche des astres ; ce n'est que par des observations séculaires que l'on parvient à découvrir les lois qui la régissent. La difficulté est plus grande encore pour les faits historiques, car elle se complique du libre arbitre, des intérêts et des passions. Cela explique pourquoi les anciens croyaient à la fatalité. Ils n'avaient pas encore vu un de ces immenses bouleversements qui changent la face de l'humanité. Le christianisme, puis l'invasion des Barbares inaugurèrent une ère nouvelle. On ne pouvait plus dire que l'histoire est la répétition éternelle des mêmes erreurs et des mêmes crimes. L'erreur du paganisme faisait place à la vérité chrétienne et la servitude de l'empire à la liberté des Germains. Voilà un nouveau champ d'ob-

servations. Elles suffisent déjà pour nous faire apercevoir la marche vers un perfectionnement des choses humaines. L'expérience n'est pas complète, mais ce que nous savons nous autorise à affirmer que la nature qui a mis dans l'humanité certaines dispositions, veille aussi à ce qu'elles soient développées. Quel sera le dernier terme de ce progrès? Une organisation de l'humanité qui soit en harmonie avec la mission que la nature a donnée à l'homme.

Qu'est-ce que cette *nature* qui donne à l'espèce humaine certaines facultés et qui lui prescrit des lois qui ont pour objet de les développer? Ce n'est certes pas ce que nous appelons vulgairement la nature, c'est à dire le monde physique, car la nature de Kant agit avec intelligence, elle conçoit un plan et elle le suit. Le philosophe finit par donner à la nature le nom qui lui convient, en prononçant cette parole profonde que l'histoire est la justification de la providence. Ce plan de la nature auquel l'humanité concourt est donc un plan divin qui préside à son éducation. Celui qui l'a dressé, est aussi l'éducateur qui nous conduit vers le but de notre destinée. L'histoire ainsi conçue cesse d'être un spectacle sans moralité, sans but, fait pour désespérer ceux qui ont du cœur, et pour confirmer les égoïstes ambitieux dans leur conviction que le monde est fait pour être trompé. L'histoire devient une glorification de Dieu. « A quoi sert, dit Kant, de vanter la magnificence et la sagesse de la création dans le règne de la nature physique, si l'histoire de la race humaine doit demeurer une objection éternelle contre la providence? » Si Dieu n'est pas dans l'histoire, il n'est pas davantage dans la nature. Qu'est-ce que la nature, sinon le théâtre de l'activité humaine? Et comment veut-on que Dieu soit dans le monde physique, quand il n'est pas dans le monde moral? Dieu est partout, ou il n'est nulle part. L'homme, depuis qu'il a conscience de lui-même, sent que Dieu est en lui, et qu'il vit en Dieu. Voilà le dernier mot de la philosophie, et ici elle se confond avec la religion. Demanderons-nous qu'elle est la conception la plus consolante tout ensemble et la plus vraie, celle de Sa *Majesté le Hasard*, ou celle d'un *gouvernement providentiel ?*

§ 4. Le fatalisme de la nature

N° 1. *Le climat. — Montesquieu*

I

Le gouvernement providentiel doit se concilier avec la liberté humaine, sinon il aboutirait également à une espèce de fatalisme. Chose singulière! On croirait que l'homme doit tenir avant tout à sa liberté; on croirait que, loin de l'abdiquer, il renoncerait plutôt à l'idée d'une éducation dirigée par la providence. Cependant, la plupart des écrivains qui se sont occupés de la philosophie de l'histoire diminuent et altèrent plus ou moins la liberté humaine. Nous avons vu le fatalisme catholique à l'œuvre; il maintient la liberté en apparence, en réalité il absorbe l'homme dans la toute-puissance de son Dieu miraculeux. Le fatalisme antique, cela va sans dire, ne peut pas respecter la liberté, puisqu'il en est la négation. Inutile de rappeler Sa Majesté le Hasard, qui ne nie rien et n'affirme rien, mais abandonne tout au gré d'une puissance aveugle. Voici un nouveau fatalisme qui a pris diverses formes et qui compromet aussi plus ou moins la liberté, c'est le fatalisme de la nature, du climat, des races.

Hippocrate, le prince de la médecine, a le premier fait la remarque « qu'à la nature du pays correspondaient la forme du corps et les dispositions de l'âme (1). » Prise dans un sens général, cette maxime est d'une incontestable vérité. L'homme n'est pas un pur esprit, il est corps et âme. Est-ce que l'âme est indépendante du corps? Les idéalistes les plus décidés n'oseraient le dire. Il y a action et réaction entre l'âme et les organes dont elle se sert, organes sans lesquels elle devient impuissante. Ce sont là des vérités triviales. Si le corps agit sur l'âme, par cela même la nature extérieure a action sur l'homme. Qui songerait à le nier? « Qui de nous, dit un philosophe spiritualiste, pense que les lieux, la terre

(1) *Hippocrate*, des Airs, des Eaux et des Lieux, § 24. (*Œuvres d'Hippocrate*, traduction de *Littré*, t. II. pag. 91.)

qu'il habite, l'air qu'il respire, les montagnes ou les fleuves qui l'avoisinent, le climat, le chaud, le froid, toutes les impressions qui en résultent, en un mot, que le monde extérieur lui est indifférent et n'exerce sur lui aucune influence?... Quelqu'un peut-il penser, continue M. Cousin, que l'homme des montagnes ait et puisse avoir les mêmes habitudes, le même caractère, les mêmes idées, et soit appelé à jouer dans le monde le même rôle que l'homme de la plaine, que le riverain, que l'insulaire? Croyez-vous que l'homme que consument les feux de la zone torride, soit appelé à la même destinée que celui qui habite les déserts glacés de la Sibérie? Eh bien, ce qui est vrai des deux extrémités de la zone glacée et de la zone torride, doit l'être également des lieux intermédiaires et de toutes les latitudes (1). »

Tant que l'on reste sur le terrain de ces considérations générales, tout le monde est d'accord. Mais quand de la théorie on descend dans les faits, les difficultés s'accumulent. Ne risque-t-on pas d'attribuer au climat seul des résultats qui sont dus à mille influences diverses? Hippocrate dit que les Asiatiques sont moins belliqueux et d'un naturel plus doux que les Européens. La cause, d'après lui, en est surtout dans les saisons qui n'éprouvent pas de grandes vicissitudes, ni de chaud, ni de froid, mais dont les inégalités sont peu sensibles. « Là en effet, ni l'intelligence n'éprouve de secousses, ni le corps ne subit de changements intenses; impressions qui rendent le caractère plus farouche et qui y mêlent une plus grande part d'indocilité et de fougue qu'une température toujours égale. Telles sont les causes d'où dépend, ce me semble, la pusillanimité des Asiatiques. C'est pour cela aussi que les habitants de l'Europé sont plus courageux. Les secousses fréquentes que donne le climat, mettent la rudesse dans le caractère et y éteignent la douceur et l'aménité. Une perpétuelle uniformité entretient l'indolence; un climat variable donne de l'exercice au corps et à l'âme; or, si le repos et l'indolence nourrissent la lâcheté, l'exercice et le travail nourrissent le courage (2). »

Quand Hippocrate parlait de la lâcheté des Asiatiques et du

(1) *Cousin*, Cours de l'histoire de la philosophie, VIIIe leçon.

(2) *Hippocrate*, des Airs, des Eaux et des Lieux. (*Œuvres*, t. II, pag. 63, 85, traduction de *Littré*.

courage des Européens, il songeait sans doute à la lutte glorieuse qu'une poignée de Grecs soutinrent contre les immenses armées des Perses. Mais quelques siècles se passent; la vertu guerrière de la race hellénique s'éteint, tandis que les Perses résistent aux Romains qui ont vaincu le monde. Il se passe de nouveau quelques siècles; un peuple obscur sort d'un désert de l'Asie, et en quelques années il envahit les trois parties du monde. Il faut donc que d'autres influences que le climat agissent sur les hommes. Hippocrate le reconnaît. Là même où il attribue au climat la lâcheté des Asiatiques et le courage des Européens, il ajoute que les institutions contribuent à entretenir la pusillanimité des uns et l'humeur guerrière des autres. « La plus grande partie de l'Asie, dit-il, est soumise à des rois; or, là où les hommes ne sont pas maîtres de leurs personnes, ils s'inquiètent, non comment ils s'exerceront aux armes, mais comment ils paraîtront impropres au service militaire. Aussi en Asie, tous ceux, Grecs ou Barbares, qui, exempts de maîtres, se régissent par eux-mêmes, sont les plus belliqueux de tous, car ils s'exposent aux dangers pour leurs propres intérêts; ils recueillent le fruit de leur courage et subissent la peine de leur lâcheté. »

Hippocrate n'est donc pas fataliste; il l'est si peu qu'il appelle le législateur à réagir contre l'influence malfaisante du climat. « Il y a des peuples, dit-il, qui n'ont pas naturellement le courage et l'aptitude au travail; mais les institutions peuvent faire naître ces qualités dans leur âme (1). » Ces paroles sont remarquables; elles impliquent une confiance illimitée dans la puissance de l'homme. C'était bien là l'opinion des Hellènes. A Sparte, Lycurgue donna aux femmes la même éducation qu'aux hommes, et Platon aussi, dans sa cité idéale, veut qu'il y ait égalité complète entre les deux sexes. C'était dépasser la réalité des choses. Il y a des influences de la nature que l'homme ne peut pas dompter, il ne peut pas détruire l'œuvre de Dieu; tout ce qu'il lui reste à faire, c'est d'accommoder les lois aux exigences du climat. C'est le conseil que Platon donne au législateur dans son dialogue des *Lois*. « Il ne faut pas, dit-il, que les lois soient contraires au climat. Ici les hommes sont d'un caractère bizarre et emporté, à cause des

(1) *Hippocrate*, des Airs, des Eaux et des Lieux, § 24.

vents de toute espèce et des chaleurs excessives qui règnent dans les pays qu'ils habitent; ailleurs, c'est la surabondance des eaux qui produit le même effet; ailleurs, c'est la nature des aliments que fournit la terre, et qui n'influent pas seulement sur le corps pour le fortifier ou l'affaiblir, mais aussi sur l'âme pour y produire les mêmes effets... Le législateur habile aura égard dans ses lois à ces différences, après les avoir observées et reconnues autant qu'il est donné à un homme de le faire (1). » Cette dernière recommandation s'adresse aux historiens aussi bien qu'aux législateurs. Ils se sont trop hâtés d'attribuer à des influences physiques des faits qui ont leur principe dans mille autres causes. Il y a plus, ils ont rendu le climat responsable de faits qui n'existent pas, ou qui n'ont pas la portée qu'ils leur attribuent. C'est le défaut que l'on peut reprocher à Montesquieu.

II

L'auteur de l'*Esprit des Lois* a eu un précurseur au seizième siècle. Bodin est peu connu, il mérite de l'être. Dans la question du climat, il est supérieur à Montesquieu. Il se trompe dans les détails, nous les laissons de côté; mais il pose nettement les principes. Bodin commence par répéter le conseil que Platon donne au législateur; il faut « qu'il accommode la forme de la chose publique à la nature des lieux, et les ordonnances humaines aux lois naturelles. » Puis il constate l'action du climat, et il entend par là toutes les influences de la nature. « Or, tout ainsi que nous voyons en toute sorte d'animaux une variété bien grande, et en chacune espèce quelques différences notables, pour la diversité des régions; aussi pouvons-nous dire qu'il y a presque autant de variété au naturel des hommes, qu'il y a de pays; voire en mêmes climats, il se trouve que le peuple oriental est fort différent à l'occidental. Et qui plus est, en même climat, longitude ou latitude, on aperçoit la différence du lieu montueux à la plaine; de sorte qu'en mêmes villes la diversité des hauts lieux aux vallées tire après sa variété d'humeurs et de mœurs aussi (2). »

(1) *Platon*, les Lois, liv. v, à la fin.
(2) *Bodin*, de la République, liv. v, chap. i.

Bodin donne ici même un exemple qui montre combien il est téméraire de généraliser des faits particuliers ou accidentels, puis de les attribuer à l'influence du climat. Il prétend que « les villes assises en lieux inégaux sont plus sujettes aux séditions et changements que celles qui sont situées en lieu du tout égal. » Il cite la ville de Rome qui a sept montagnes, et « qui ne fut jamais guère sans quelque sédition. » Bodin oublie que les séditions cessèrent à Rome, après l'établissement de l'empire, bien que les sept montagnes restassent à leur place. Nous n'avons qu'à regarder autour de nous pour trouver des démentis à ce prétendu fait. L'influence du climat, quoique mal observée, n'en est pas moins incontestable. Il faut que le bon architecte accommode son bâtiment à la matière qu'il trouve sur les lieux. Il est vrai que « la raison et l'équité naturelle ne sont pas bornées ni attachées aux lieux, en tant que la raison est universelle; mais il y a aussi une raison particulière des lieux et des personnes qui mérite une considération particulière. Ainsi a à faire le sage politique qui n'a pas à choisir le peuple tel qu'il voudrait. »

Est-ce à dire que le législateur soit lié par le climat comme par une loi supérieure qu'il doit observer? C'était l'opinion de quelques écrivains anciens, tels que Polybe et Galien, qui disaient que « le pays et la nature des lieux emportaient *nécessité* aux mœurs des hommes. » Bodin, au contraire, croit que la liberté humaine, la loi, l'éducation, ont plus de puissance que de nature; il en cite un exemple remarquable : « Qui voudra voir combien la nourriture, les lois, les coutumes ont de puissance à changer la nature; il ne faut que voir les peuples de l'Allemagne, qui n'avaient, du temps de Tacite, ni police, ni religion, ni science, ni forme de république, et maintenant ils ne cèdent pas aux autres peuples en tout cela. » Bodin résume sa doctrine par une conciliation des opinions contraires. Les peuples ont des inclinations naturelles, mais elles n'emportent pas nécessité, toutefois le législateur doit les ménager : « il doit traiter et capituler » avec des influences qu'il ne dépend pas de lui d'anéantir. » L'écrivain français évite donc le fatalisme, que l'on a reproché, et non sans raison, à Montesquieu. Peut-être la parole de Montesquieu dépasse-t-elle sa pensée; il aime à parler par sentences, ce qui donne un caractère absolu à ses affirmations. Il faut d'abord l'entendre.

III

« S'il est vrai, dit Montesquieu, que le caractère de l'esprit et les passions du cœur soient extrêmement différents dans les divers climats, les lois doivent être relatives et à la différence de ces passions et à la différence de ces caractères (1). » Tel est le premier chapitre du livre que l'illustre écrivain consacre aux lois dans le rapport qu'elles ont avec la nature du climat. On voit de suite l'écueil contre lequel il échoue. Montesquieu cherche la raison des lois, établies chez les divers peuples. Quand il a trouvé une raison telle quelle qui explique une loi, il n'est pas loin de croire que l'explication est une justification. De ce qu'une loi existe et a sa raison d'être, on ne doit point conclure qu'elle existera toujours. L'humanité est soumise à une loi générale qui domine toutes les institutions particulières, celle du développement progressif de ses facultés. Dès lors les lois aussi doivent être progressives ; c'est la mission du législateur de les modifier, au fur et à mesure qu'un progrès se réalise dans les sentiments et dans les idées, et il doit favoriser ce progrès. A ce point de vue, les lois ne sont plus que des accidents, et les raisons qui les ont fait établir, n'ayant rien d'immuable, ne peuvent pas être érigées en principes éternels. Tel est, à notre avis, le défaut capital de l'*Esprit des Lois*. Montesquieu aime à généraliser les faits, en les élevant à la hauteur d'une doctrine, et cette doctrine affecte les allures de la vérité absolue. Moyen sûr de se tromper, car c'est oublier que l'homme marche vers un idéal, que partant toutes les institutions ne sont qu'un point dans une ligne infinie. Ajoutez-y une science très imparfaite : nouvelle source d'erreurs. Des faits incertains, ou même faux deviennent des maximes, des axiomes. Hâtons-nous de donner des exemples pour que l'on ne nous accuse pas d'une rigueur injuste.

Montesquieu demande quelles sont les causes pour lesquelles la religion, les mœurs, les manières, les lois, sont immuables dans les pays d'Orient. Il ne doute pas un instant de cette immutabilité, et si on l'en croyait, elle serait éternelle ; car la cause en

(1) *Montesquieu*, de l'Esprit des Lois, liv. XIV, chap. I.

est éternelle, c'est le climat. Les peuples des pays chauds sont timides comme les vieillards. Quand la chaleur est excessive, le corps est absolument sans force. Pour lors l'abattement passera à l'esprit même; les inclinations y seront toutes passives; la paresse y fera le bonheur. Les Indiens croient que le repos et le néant sont le fondement de toutes choses et la fin où elles aboutissent. Ils regardent donc l'entière inaction comme l'état le plus parfait et l'objet de leurs désirs. Ils donnent au souverain Être le surnom d'immobile. » Montesquieu transforme ce fait particulier en une loi générale : « Si avec cette faiblesse d'organes qui fait recevoir aux peuples d'Orient les impressions du monde les plus fortes, vous joignez une certaine paresse dans l'esprit, naturellement liée avec celle du corps, qui fasse que cet esprit ne soit capable d'aucune action, d'aucun effet, d'aucune contention, vous comprendrez que l'âme qui a une fois reçu des impressions, ne peut plus en changer. C'est ce qui fait que les lois, les mœurs et les manières, même celles qui paraissent indifférentes, comme la façon de se vêtir, sont aujourd'hui en Orient comme elles étaient, il y a mille ans (1). »

L'immutabilité de l'Orient est donc un axiome, et il a été accepté comme une vérité absolue par les philosophes qui aiment les formules générales. « L'Orient est immobile, dit Ballanche, parce qu'il devait être la source éternelle de nos destinées progressives, Le sol sur lequel on bâtit ne doit pas toujours trembler. » Cousin donne une autre raison : « Un immense continent, enceint d'un océan immense qui, au lieu d'attirer l'homme, le décourage, paraît destiné par la nature à devenir le théâtre de l'immobilité. » Cette immobilité est celle du despotisme religieux et politique. Il faudrait donc dire que la nature a condamné l'Orient à être éternellement esclave. Heureusement que le fait même que l'on impute au climat est un préjugé né de notre ignorance des choses orientales. Les philosophes qui rendent l'immensité du continent et l'immensité de l'océan responsables d'une immutabilité imaginaire, auraient bien dû se rappeler que l'Orient a inauguré le commerce, symbole de l'activité et de l'intelligence; les cités phéniciennes ont servi d'intermédiaire entre les peuples de l'Asie et de l'Europe, et

(1) *Montesquieu*, l'Esprit des Lois, liv. XIV, chap. II-V.

l'échange des marchandises est aussi un échange des idées. Là ne se borne pas l'erreur de l'opinion traditionnelle. La religion surtout est immobile en Orient, dit-on. On entend parler de la religion des Brahmanes. Or, il se trouve que le brahmanisme n'a pas toujours régné dans l'Inde. La religion des Védas en diffère essentiellement; les plus anciens livres sacrés ne connaissent pas les castes, cette expression politique de l'immutabilité religieuse. Dans le sein même du brahmanisme a surgi un réformateur dont la doctrine agita l'Inde pendant des siècles; expulsé de la péninsule, le bouddhisme a converti à sa foi une grande partie du monde asiatique. Le christianisme aussi est né dans l'Orient, et si l'une de ses confessions paraît immobile, il est certain que cette immobilité n'est pas de son essence, puisque une autre confession, la vraie héritière du Christ, arbore le drapeau du progrès. Enfin le mahométisme procède encore de l'Asie, et il a bouleversé les trois continents. En définitive, l'immutabilité de l'Orient est une fiction, et l'influence du climat est une fiction entée sur une fiction (1).

Il y a un autre préjugé dans la doctrine de Montesquieu, qui est plus funeste encore. Le chapitre premier du livre qui traite du rapport que les lois de la servitude politique ont avec la nature du climat, pose comme axiome que la servitude politique ne dépend pas moins de la nature du climat que la civile et la domestique : « Nous avons déjà dit que la grande chaleur énervait la force et le courage des hommes, et qu'il y avait dans les climats froids une certaine force de corps et d'esprit qui rendait les hommes capables des actions longues, pénibles, grandes et hardies. Cela se remarque non seulement de nation à nation, mais encore dans le même pays d'une partie à une autre. Il ne faut donc pas être étonné que la lâcheté des peuples des climats chauds les ait presque toujours rendus esclaves, et que le courage des peuples des climats froids les ait maintenus libres. C'est un effet qui dérive de sa cause naturelle (2). » Montesquieu exalte les peuples du Nord auxquels nous devons notre liberté, et nous nous joignons

(1) Voyez les témoignages dans le tome Ier de mes *Etudes sur l'histoire de l'humanité*, pag. 96 et suiv. de la 2e édition.

(2) *Montesquieu*, de l'Esprit des Lois, liv. XVII, chap. I et II.

volontiers à ce qu'il dit : « Le Goth Jornandès a appelé le nord de l'Europe la fabrique du genre humain. Je l'appellerai plutôt la fabrique des instruments qui brisent les fers forgés au Midi. C'est là que se forment ces nations vaillantes qui sortent de leur pays pour détruire les tyrans et les esclaves, et apprendre aux hommes que la nature les ayant faits égaux, la raison n'a pu les rendre dépendants que pour leur bonheur (1). »

Si le fait était vrai ainsi que la cause à laquelle Montesquieu l'attribue, la philosophie de l'histoire se réduirait à la loi du fatalisme. C'est dire qu'il n'y en aurait pas. De toutes les erreurs de Montesquieu, c'est celle-ci qui est la plus funeste, car elle justifie le despotisme religieux et politique, et elle décourage les peuples dans les efforts qu'ils font pour conquérir la liberté. Et qu'est-ce que la vie sans la liberté? Une existence végétative comme celle des plantes; sans la liberté, mieux vaudrait ne pas vivre. Mais est-il vrai que les peuples du Midi sont condamnés à une servitude éternelle? Montesquieu a trouvé l'esclavage dans l'Inde, et il transforme ce fait particulier, accidentel, en une loi générale. Dans l'Inde même, la servitude n'a pas toujours régné, puisque les castes n'y ont pas toujours existé. Et dans l'Asie occidentale, les Arabes sont-ils esclaves? Les Hellènes qui fondèrent sur ses côtes les brillantes cités où naquirent des poètes et des historiens immortels, étaient-ils esclaves? En Europe aussi il y a des pays chauds. Est-ce que la Grèce, est-ce que l'Italie ont toujours été courbées sous le joug de la tyrannie? Ce sont les peuples du Nord qui ont brisé les chaînes de l'Europe. Est-ce à dire que la liberté soit le privilége des Germains? Au moment où Montesquieu écrivait sa théorie des climats, l'Allemagne n'en jouissait guère; et s'il avait vécu jusqu'à la fin du dix-huitième siècle, il aurait vu un peuple du Midi porter les semences de la liberté dans les pays du Nord.

Nous accusons Montesquieu d'enseigner le fatalisme. Le reproche n'est vrai que pour la tendance de sa doctrine. En principe il maintient la liberté. Il a un chapitre intitulé : « Que les mauvais législateurs sont ceux qui ont favorisé les vices du climat, et les bons sont ceux qui s'y sont opposés. » Il accuse le législateur des

(1) *Montesquieu*, de l'Esprit des Lois, liv. XVII, chap. V.

Indiens qu'il appelle Foé, « d'avoir suivi ce qu'il sentait, lorsqu'il a mis les hommes dans un état extrêmement passif. Sa doctrine, dit-il, née de la paresse du climat, la favorisant à son tour, a causé mille maux. Plus les causes physiques portent les hommes au repos, plus les causes morales les en doivent éloigner (1). » En parlant de la puissance physique de certains climats qui pousse les hommes à violer la loi naturelle de pudeur, Montesquieu ajoute : « C'est au législateur à faire des lois civiles qui forcent la nature du climat et rétablissent les lois primitives (2). » Voilà les vrais principes, tels qu'Hippocrate les avait formulés, tels que Bodin les avait reproduits. Mais dans l'application que Montesquieu en fait, il oublie l'action du législateur pour ne mettre en évidence que l'irrésistible influence du climat. Écoutons-le lui-même : « Vous trouverez dans les pays du Nord des peuples qui ont peu de vices, assez de vertus, beaucoup de sincérité et de franchise. Approchez des pays du Midi, *vous croirez vous éloigner de la morale même;* des passions plus vives multiplieront les crimes; chacun cherchera à prendre sur les autres tous les avantages qui peuvent favoriser ces mêmes passions. Dans les pays tempérés vous verrez des peuples inconstants dans leurs manières, dans leurs vices mêmes et dans leurs vertus; le climat n'y a pas une qualité assez déterminée pour les fixer eux-mêmes (3). »

Si l'on prenait ces paroles au pied de la lettre, il en faudrait conclure que tous les peuples qui vivent sous une certaine latitude, sont condamnés par la nature elle-même à vivre éternellement dans le vice, le crime, l'ignorance et la misère. Les peuples situés dans les climats tempérés d'Europe, d'Amérique et d'Asie seront condamnés, de leur côté, à changer éternellement de mœurs, de lois et d'opinions; à passer du vice à la vertu, de la vertu au vice, des lumières à l'ignorance, de l'ignorance à la lumière, de la liberté au despotisme et du despotisme à la liberté. Tout cela par une puissance fatale qui n'a ni but, ni moralité. Autant vaut dire que c'est l'aveugle hasard qui gouverne toutes choses. Car, il faut bien le remarquer, Montesquieu ne se demande jamais d'où vient cette

(1) *Montesquieu*, de l'Esprit des Lois, liv. XIV, chap. V.
(2) *Idem*, *ibid.*, liv. XVI, chap. XII.
(3) *Idem*, *ibid.*, liv. XIV, chap. II.

puissance irrésistible du climat, il ne recherche pas si elle est en rapport avec la mission que les divers peuples ont à remplir dans le développement de l'humanité. Il y a divers climats; nous ne savons pas pourquoi. Ces climats exercent une influence, le plus souvent malfaisante sur l'homme; ici surtout le fatalisme devient désespérant, et l'on se demande avec anxiété ce que c'est que cette nature qui, au lieu de venir en aide à l'homme, lui oppose des obstacles qu'il ne peut pas vaincre. En un mot, où est Dieu dans cette théorie des climats, et que fait-il?

IV

Le système de Montesquieu a été attaqué par tout le monde; c'est le cri instinctif de la conscience qui se soulève contre une doctrine dans laquelle il n'y a de place, ni pour la liberté de l'homme, ni pour l'action de Dieu. Voltaire a écrit un commentaire sur l'*Esprit des lois;* il exalte l'auteur au point de dire qu'il a retrouvé les titres du genre humain qui étaient perdus. Si Montesquieu n'avait écrit que les pages qu'il consacre au climat, il ne mériterait certes pas cet éloge; car qu'est-ce que l'humanité quand on lui enlève la liberté, pour la rendre esclave d'une puissance aveugle? Voltaire revendique vivement la liberté humaine; il ne veut pas croire qu'il y ait un seul pays dans le monde, où la fortune et les droits des citoyens dépendent du chaud et du froid; il ne veut pas croire que les plus belles parties de la terre soient faites pour être habitées par des despotes et des esclaves. Le climat ne change guère; les hommes devraient donc aussi rester immuables; cependant nous les voyons changer du tout au tout, bien qu'ils soient placés sous les mêmes influences. Voltaire demande s'il y a rien de plus bizarre que de voir aujourd'hui à Rome, des zocolanti, des récollets, dans ce même capitole où Paul Émile triomphait de Persée et où Cicéron fit entendre sa voix. Convenons donc, dit-il, que le climat fait les hommes blonds ou bruns, mais que c'est le gouvernement qui fait leurs vertus et leurs vices (1).

(1) *Voltaire*, Commentaire sur l'Esprit des lois. (*Œuvres*, t. XXVI, pag. 394, 411.)

En attribuant au législateur la principale influence, Voltaire sauvegarde la liberté de l'homme, mais il ne pénètre point dans les profondeurs du problème soulevé par Montesquieu. Le climat n'a-t-il aucune influence? Voltaire a trop de bon sens pour le nier. Dans le *commentaire* même sur l'*Esprit des lois*, il avoue que le climat étend son pouvoir sur la force et la beauté du corps, sur le génie, sur les inclinations; nous n'avons jamais entendu parler, dit-il, d'un Newton Topinambou. Ailleurs il va plus loin; on lit dans son *Essai sur les Mœurs* : « Les Indiens ont toujours été aussi mous que nos septentrionaux étaient féroces. *La mollesse inspirée par le climat ne se corrige jamais*, mais la dureté s'augmente (1). » Voilà Voltaire d'accord avec Montesquieu. C'est qu'il n'a point de doctrine sur le rapport qui existe entre le climat et les dispositions intellectuelles ou morales, lesquelles varient évidemment d'un pays à l'autre. Il n'y voit pas la main de Dieu, et il ne dit pas si l'homme peut et doit réagir sur la nature. Son bon sens ne lui dit qu'une chose, c'est que l'action du climat est incontestable, mais que Montesquieu l'a exagérée.

Il y a d'autres écrivains, politiques et philosophes, qui ont tranché la difficulté, en niant l'influence du climat. Mably critique amèrement la doctrine de Montesquieu. « Une prétendue philosophie, dit-il, prenant ce qui se fait d'insensé dans le monde pour la règle de ce qui doit se faire, est venue au secours de nos préjugés et leur a donné je ne sais quel air de raison propre à éterniser leur empire. » Le reproche est fondé. Mais Mably devient injuste quand il ajoute : « Des *charlatans* ont flatté nos caprices; et voulant nous instruire avant que d'être sortis eux-mêmes de leur ignorance, leur bel esprit n'a pu leur fournir que des sophismes, que nous avons pris pour des vérités. » Montesquieu n'est pas un charlatan, et il ne songe pas à flatter nos caprices. Plus historien que philosophe, il justifie facilement les institutions pour lesquelles il trouve des raisons d'être; encore faut-il ne pas oublier ce qu'il dit quelque part, qu'il explique, mais qu'il ne justifie point. Mably, de son côté, est plus philosophe qu'historien. Il ne veut pas que l'on cherche les lois et les établissements qui doivent faire le bonheur des hommes, dans des choses extérieures à

(1) *Voltaire*, Essai sur les mœurs, chap. III.

homme; il trouve très ridicule que des lois soient bonnes au sixième degré de latitude, et mauvaises au trentième. Le législateur, s'écrie-il, ne devrait-il pas plutôt consulter les affections de votre cœur qu'un thermomètre pour savoir ce qu'il doit ordonner ou défendre? La nature des climats change-t-elle la nature de votre cœur? L'homme n'a-t-il pas partout les mêmes besoins, les mêmes organes, les mêmes sens, les mêmes penchants, les mêmes passions et la même raison (1)?

Mably n'ose cependant pas nier toute action du climat; il veut bien croire que dans un lieu nos passions soient plus impérieuses et dans un autre plus disciplinables; mais cela n'empêche pas que le législateur n'ait partout la puissance de les régler. Un philosophe anglais, plus osé, doute absolument de l'influence des causes physiques sur le caractère des nations. Hume invoque les faits. De petits peuples qui se touchent, diffèrent souvent du tout au tout. Les Athéniens se distinguaient autant par leur bonne humeur, leur esprit et leur politesse, que les Thébains par leur froideur, leur bêtise et leur rusticité; cependant Athènes n'était qu'à une petite journée de Thébes. Il y a bien plus. Plutarque discourant des effets de l'air sur l'esprit humain, dit qu'il y avait très peu de ressemblance entre les habitants du Pyrée et ceux de la haute Athènes. Autre fait. Voyez les juifs par toute l'Europe, et les Arméniens dans tout l'Orient : ils sont partout les mêmes. Nous ne dirons pas avec Hume que les uns sont fourbes partout et les autres partout honnêtes gens; mais le fait que les juifs ont conservé leur caractère sous tous les climats, ne peut être contesté. Il y en a un autre qui en est comme le revers. Deux nations d'origine, de religion, de mœurs différentes, habitent le même pays, pendant des siècles; elles subissent l'influence du même climat, mais si elles ne se mêlent pas, la diversité, l'opposition subsisteront : tels sont les Grecs et les Turcs (2).

Ces faits prouvent une chose, c'est qu'il y a des causes morales, politiques ou religieuses, dont la puissance est telle qu'elles dominent l'influenee du climat. Mais ils ne prouvent pas que l'influence

(1) *Mably*, de la Législation ou principes des lois, liv. I, chap. I. (*Œuvres*, t. XII, pag. 24 et suiv. de l'édition in-12.)

(2) *Hume*, Essais moraux et politiques, XX. (*Œuvres philosophiques*, t. VI, pag. 237, 242, 243 de l'édition in-12.)

du climat est nulle. Prise dans ce sens absolu, la doctrine de Hume n'est qu'un paradoxe ingénieusement développé. Les faits par eux-mêmes ne disent rien; tout dépend de leurs causes. Puis ne risque-t-on pas de prendre pour un fait permanent ce qui n'est qu'un fait passager? Les faits vont toujours en se transformant; il en résulte que tel fait, qui passait pour une vérité au dix-huitième siècle, se trouve démenti au dix-neuvième, à la suite d'une plus longue expérience. Nous en citerons un exemple très curieux. Les hommes, dit Hume, ne quittent pas leur caractère, en quittant leur pays natal; ils le conservent aussi bien que leurs lois et leur langage; on reconnaît dans les colonies anglaises le type de la mère-patrie. Il n'y a certes pas de race plus fortement trempée que les Anglo-Saxons; ils transportent en tout pays leurs mœurs et leurs principes politiques. Les Anglo-Américains paraissent identiques avec leurs ancêtres; cependant qui le croirait? leur constitution physique se rapproche tous les jours plus de la nature des populations indigènes; physiquement parlant, les Yankees tendent à devenir des sauvages. L'altération qui se remarque dans les traits, n'aurait-elle pas d'influence sur le moral? Par les traits et par le caractère, dit un Anglo-Américain, nous sommes devenus des Hurons (1).

En présence d'un fait aussi considérable, l'on ne saurait plus nier l'action toute-puissante du climat sur l'homme. Cette singulière transformation de la race anglo-saxonne nous met sur la voie de la vraie difficulté que présente le problème. Il y a un rapport entre le climat et la constitution physique et morale des peuples. Les Anglo-Américains ne sont plus des Anglais, bien qu'ils ne se soient pas mêlés avec la population indigène; ils ne deviendront certes pas des sauvages, mais il est tout aussi certain qu'ils formeront une nationalité nouvelle. Quelle est la raison de ce rapport entre le caractère des nations et le pays qu'elles habitent? Ce rapport a-t-il son principe en Dieu? Ceux qui croient que Dieu est dans le monde, dans la nature physique, extérieure, aussi bien que dans l'homme, n'hésiteront pas à répondre : Oui, le lien intime qui unit les peuples et le pays qu'ils habitent, vient de Dieu. Il en est des peuples comme des individus. L'homme est une intelli-

(1) Voyez les témoignages dans la *Revue des Deux Mondes*, 1861, t. I, pag. 984 et suiv. (Article de *M. de Quatrefage*.)

gence servie par le corps, a-t-on dit. Il est évident que l'organe doit être en harmonie avec la fonction qu'il a à remplir. Qui établit cette harmonie entre le corps et l'âme? Est-ce le corps qui fait l'âme, ou est-ce l'âme qui fait le corps? Si nous devions choisir entre les deux hypothèses, nous donnerions la préférence à la dernière, en ce sens que le corps n'est que l'instrument, c'est à dire l'élément accessoire, bien que nécessaire. Il est plus vrai de dire, croyons-nous, que Dieu donne à l'âme l'instrument dont elle a besoin selon ses facultés et selon la mission qu'elle a à remplir. N'en serait-il pas de même des nations? Elles aussi ont besoin d'un organe matériel; il leur faut un territoire, qui est comme leur corps; ce territoire n'est pas seulement le théâtre de leur activité, il leur fournit aussi les matières premières qui leur sont nécessaires pour remplir leur mission. Si un peuple est doué du génie industriel, s'il est appelé à transformer les éléments de la nature, Dieu le placera dans un pays où il trouvera un auxiliaire dans la nature même. Nous demandera-t-on ce que c'est que ce génie inné aux peuples, et de qui ils le tiennent? Le génie ou l'esprit national est la marque de la mission particulière que la nation a à remplir : elle le tient de Dieu, et la nature lui vient en aide comme un instrument providentiel.

Maintenant nous comprendrons pourquoi les climats diffèrent d'un pays à l'autre. Il y a une loi qui régit toute la création; c'est l'unité dans la variété. Le but assigné à l'espèce humaine est le même pour tous les hommes. Il existe un idéal de perfection vers lequel tous tendent, mais chacun par une voie qui lui est particulière, Dieu nous a si richement doués qu'il est impossible à un seul homme de réaliser l'idéal de perfection que notre nature recèle. De là la variété infinie des caractères, des dispositions, des facultés. De là aussi la nécessité de la division du genre humain en nations. Chaque nation a ses facultés spéciales, et sa mission qui est en harmonie avec les qualités de l'intelligence et du cœur dont Dieu l'a dotée. Le concours de toutes ces forces individuelles et nationales est nécessaire pour conduire les hommes et les peuples vers le terme idéal que la providence leur a assigné. Ainsi une admirable harmonie règne là où en apparence il y a une diversité sans but.

Quand on se place au point de vue providentiel, on s'explique

facilement l'action que le climat exerce sur les hommes et sur les peuples. Elle est providentielle, mais non fatale. Le fatalisme exclut la liberté, tandis que le gouvernement de la providence n'a d'autre objet que de guider la liberté et de l'inspirer. Le fatalisme du climat immobilise les hommes et les choses. Il en est tout autrement de l'éducation que Dieu dirige. La nature n'est qu'un instrument dont il se sert, et dont les hommes aussi sont appelés à se servir. Elle n'est pas immuable, elle se transforme, au moins dans certaines limites. La transformation de la nature extérieure peut donc accompagner le progrès que l'homme accomplit dans le domaine intellectuel et moral. Cela se fait nécessairement. Dans l'enfance des sociétés la liberté de l'homme est latente, en quelque sorte, il n'en a pas conscience; l'action de la nature est alors toute-puissante, l'homme la subit, sans qu'il s'en doute; il craint d'y toucher, comme si modifier la nature était une entreprise sacrilége. Mais l'humanité a pour mission de développer ses facultés et par suite sa liberté, sans laquelle il n'y aurait pas de développement possible. A mesure que la liberté s'accroît, l'empire de l'homme sur le monde augmente, et par suite la domination que le climat exerce perd de sa force fatale. L'influence du climat ne disparaîtra jamais entièrement, pas plus que l'influence du corps sur l'âme. Mais cette influence n'est plus une tyrannie, du moment où l'homme a conscience de l'harmonie divine qui préside à son développement. La nature lui sera un appui; elle pourra aussi être un obstacle, mais l'obstacle se change en appui quand l'homme sent qu'il doit ou qu'il peut le vaincre ou du moins le combattre.

Nous revenons à Montesquieu. Il y a encore un reproche à lui faire. C'est qu'il limite et restreint trop le grand problème qu'il a soulevé; il ne parle que du climat et du terrain. Il y a mille autres influences, qui tiennent à la nature. La question doit donc être élargie. Un écrivain allemand l'a fait. Herder nous mettra sur la voie des difficultés qui se présentent en foule quand on examine les rapports entre l'homme et le milieu où il est appelé à vivre et à se développer.

N° 2. *La nature.* — *Herder.*

I

Herder est célébré par les Allemands comme le fondateur de la philosophie de l'histoire. « Personne, dit Bunsen, ni avant ni après lui, n'a embrassé le sujet sous toutes ses faces. Lui seul s'occupa de l'homme physique aussi bien que de l'homme moral. Des esprits médiocres lui en ont fait un reproche, en l'accusant de matérialisme ou de fatalisme; il faut le glorifier, au contraire, d'avoir étudié l'homme complet, corps et âme (1). » Cousin abonde dans ces éloges : l'ouvrage de Herder, selon lui, est le premier grand monument élevé à l'idée du progrès perpétuel de l'humanité en tout sens et dans toutes les directions (2). Moins enthousiaste que les Allemands, Cousin ajoute une réserve. Il reproche à Herder le manque de précision et un caractère général d'indétermination et de vague qui nuit à l'impression de ses grandes qualités. Il en résulte, dit-il, que les couleurs du livre sont extrêmement brillantes, mais qu'il y a plus d'éclat que de lumière.

Nous payons volontiers notre tribut d'admiration à un des beaux génies des temps modernes. Mais Herder est poète plutôt qu'historien, plutôt que philosophe. De là l'éclat de son style qui fait illusion sur la profondeur de la pensée. Il n'est pas vrai que lui, le premier et le seul, ait conçu la philosophie de l'histoire. Cette science nouvelle, comme Vico l'appelle avec raison, repose sur deux idées, sans lesquelles elle n'existe point : le progrès, qui implique que les hommes et les peuples font eux-mêmes leur destinée : le gouvernement providentiel qui donne à l'humanité un guide dans celui de qui elle tient son existence, sans que cette éducation divine porte atteinte à sa libre activité. Nous allons demander à Herder ce qu'il pense du gouvernement providentiel et du progrès. Il est difficile de répondre, et toute réponse absolue serait inexacte, en ce sens qu'elle déprécierait outre mesure, ou qu'elle placerait trop haut l'auteur des *Idées sur la philosophie de*

(1) *Bunsen*, Hippolytus und seine Zeit, t. I, pag. 263.
(2) *Cousin*, Cours de l'histoire de la philosophie, XI° leçon.

l'histoire. Il faut suivre sa pensée nuageuse dans tous ses détours : l'inspiration est toujours généreuse, mais l'idée reste indécise et parfois insaisissable. Si l'homme, comme on dit, est un être contradictoire, l'ouvrage de Herder est la vraie expression de la nature humaine.

Herder croit-il à la Providence, et au gouvernement providentiel? La question implique un doute, et le doute semble injurieux pour un esprit religieux comme Herder. On lit dans l'Introduction de ses *Idées* que l'étude de l'histoire conduit à Dieu; en écrivant son livre, dit-il, il a éprouvé une confiance sans bornes dans la sagesse éternelle et dans la bonté du Créateur, et il serait heureux si son livre pouvait communiquer cette impression, ne fût-ce qu'à un seul de ceux qui le liront; partout il a trouvé la présence cachée du Créateur dans ses ouvrages, partout les grandes analogies l'ont conduit aux vérités de la religion. Herder termine sa Préface par un hymne poétique à Dieu : « Grand Être, suprême et invisible dispensateur de nos destinées, je dépose à tes pieds le livre le plus imparfait qu'un mortel ait jamais écrit. Il a osé suivre la trace de tes pas. Qu'importe que ces feuilles se dissipent et que mes paroles s'évanouissent? Tes pensées resteront et peu à peu tu les dévoileras à tes créatures, sous des formes de plus en plus parfaites (1). »

Qui ne dirait en lisant ces lignes qui perdent leur charme dans une pâle traduction : l'ouvrage de Herder doit être la preuve vivante de Dieu dans l'histoire? Mais si Dieu est dans l'histoire, il y a aussi un plan divin auquel les hommes et les choses obéissent, bien que les individus et les peuples n'en aient pas toujours conscience. Il arrivera donc que les hommes ne voudront pas ce que Dieu veut. Toute la philosophie de l'histoire se résume dans cette opposition qui ira sans cesse en diminuant, mais ne disparaîtra jamais. Qu'est-ce que Herder en pense? Il ne veut pas que l'historien parle d'un plan caché et de desseins mystérieux. Le destin manifeste ses vues par ce qui arrive; c'est dans les faits tels qu'ils s'accomplissent que nous découvrirons la raison des

(1) *Herder*, Ideen zur Philosophie der Geschichte, *Vorrede*. (*Œuvres*, t. XXVIII, pag. 9, 10, édition de Gotta, 1853.)

choses (1). Qu'est-ce à dire? Que l'homme veut toujours ce que Dieu veut? Le contraire se lit à toutes les pages de l'histoire, et il n'y aurait pas d'histoire, qu'il suffirait de considérer l'imperfection humaine et la perfection divine, pour comprendre que l'harmonie complète entre l'homme et Dieu est impossible. Il y a donc nécessairement une part à faire à Dieu dans les faits historiques. Elle est un secret pour ceux qui sont acteurs dans l'histoire, mais le secret se dévoile successivement, comme Herder lui-même le dit dans sa Préface.

Laissons là la théorie et interrogeons les faits. Alexandre de Macédoine est une des grandes figures de l'histoire. Sa courte existence se concentre dans l'expédition d'Asie. Qu'est-ce que cette guerre merveilleuse? Herder répond qu'Alexandre alla en Asie, parce qu'il était fils de Philippe, parce qu'il trouva l'expédition préparée par son père, et parce qu'elle était désirée par la nation. Avec son caractère, son âge, et l'impression qui lui restait de la lecture d'Homère, il n'avait rien de mieux à faire. Gardez-vous bien, ajoute l'historien philosophe, d'attribuer cette hardie entreprise aux inspirations d'une puissance supérieure; vous courriez danger de transformer ses plus noires folies en desseins divins, et vous diminueriez l'éclat de son génie en ôtant à ses actions leur spontanéité et leur liberté. « L'histoire, dit Herder, est la science de ce qui est, et non de ce qui peut être d'après les vues secrètes de Dieu. » S'il en est ainsi, alors il faut mettre Dieu hors de l'histoire. Qu'est-ce donc qu'Alexandre, et pourquoi l'appelle-t-on le Grand, malgré ses criminelles folies? Est-ce que par hasard les derniers résultats de son expédition, résultats auxquels certes le héros grec ne songeait point, ne seraient pas des faits? Et ces résultats, l'hellénisme répandu jusque dans le lointain Orient, la voie préparée au christianisme, ces faits immenses n'auraient pas été prévus par la sagesse infinie que Herder célèbre dans sa Préface, mais dont il ne veut plus entendre parler dans son livre? Ce n'est pas à dire que les desseins de Dieu vont justifier les actions insensées du jeune conquérant. Non, il les a commises librement, et il en rendra compte. Mais l'histoire justifie

(1) *Herder*, Ideen zur Philosophie der Geschichte, XIII, 7. (*Œuvres*, t. XXIX, pag. 151.)

la providence en montrant que sa main nous conduit vers le terme de notre destinée à travers nos erreurs et nos crimes.

Le peuple-roi prend la place des Hellènes. Sa vie entière se passe en luttes sanglantes. Quelle est la signification du sang qui coule à torrents pendant huit siècles? Les hommes épouvantés de cette boucherie, ont cherché avec anxiété si elle ne cachait pas quelque dessein de Dieu. La guerre n'était-elle pas un instrument de civilisation dans l'antiquité? Les Romains initiés à la culture intellectuelle par les Grecs, qu'ils avaient vaincus, n'en furent-ils pas à leur tour les missionnaires armés? Ne vivons-nous pas encore aujourd'hui, nous descendants des Barbares qu'ils ont arrachés à la barbarie, de la vie du peuple qui nous a initiés à la vie de l'intelligence? Sa langue ne s'est-elle pas confondue avec la nôtre? Son droit n'a-t-il pas passé dans nos Codes? Et notre religion, l'aurions-nous si les légions n'avaient pas préparé la voie au Prince de la paix? Herder se révolte contre toutes ces suppositions. La culture romaine, s'écrie-t-il, nous consolerait des brigandages romains! Demandez à la Sicile, elle a payé cher les discours de Cicéron contre Verrès. Faut-il que des millions d'êtres périssent pour que de leurs cendres s'élève une fleur qui sera dissipée au premier souffle des vents? Le droit romain! Il ne convenait qu'à Rome. Instrument de son despotisme, il a anéanti ou dénaturé l'individualité des peuples auxquels il fut imposé. La religion! « Je vénère, dit Herder, les bienfaits qu'elle a répandus sur le genre humain, mais je ne crois pas que la main des hommes ait préparé une seule voie à ses conquêtes dans l'empire romain. Ce n'est pas pour le christianisme que Romulus a fondé sa cité; bien moins encore les guerres sanglantes du peuple-roi eurent-elles pour but d'annoncer au monde le règne du Christ. N'est-ce pas outrager la majesté divine, de supposer que pour étendre le règne de la vérité et de la justice, elle n'ait eu d'autre moyen que le joug oppresseur et les mains ensanglantées des Romains (1)! » Nous demanderons à notre tour à Herder ce que deviennent la bonté et la sagesse infinies de Dieu qu'il a célébrées dans sa Préface. Pendant huit siècles, Dieu aurait donc abandonné le monde au

(1) *Herder*, Ideen zur Philosophie der Geschichte, XIV, 6. (*Œuvres*, t. XXIX, pag. 208-211.)

brigandage, sans se soucier du sang qui coulait, des ruines que l'on entassait! Que dis-je, pendant huit siècles? Il faut dire que la violence règne, depuis que l'humanité existe, et l'on ne voit pas qu'elle aura une fin. En vérité, nous ne voyons pas comment le spectacle des abus de la force peut conduire à Dieu, et comment l'historien qui les décrit peut vénérer la bonté et la sagesse divines.

Demandez à Herder ce que sont les conquérants? Il vous répondra qu'ils sont semblables aux bêtes sauvages qui remplissent les déserts d'Afrique. L'historien philosophe ne fait aucune distinction entre ceux que l'humanité a appelés grands, dans son admiration ou dans sa reconnaissance, et ceux qu'elle flétrit comme les fléaux de Dieu : Alexandre et Attila sont mis sur la même ligne. Pourquoi y a-t-il de ces bêtes malfaisantes? C'est demander pourquoi à côté des vaches et des moutons il y a des lions et des tigres. La nature le veut ainsi, dit Herder. Mais la nature, c'est Dieu. C'est donc Dieu qui crée ces êtres nuisibles que les hommes, dans leur bêtise, admirent, tandis qu'ils devraient les traquer comme les loups. Les loups, on peut à la rigueur les exterminer; tandis qu'il y aura toujours des hommes qui semblent nés pour détruire. Et si leurs guerres ne cachent pas un dessein divin, il faut dire que Dieu crée des êtres destructeurs pour accomplir une œuvre de destruction. S'il en est ainsi, nous devrons plier sous la nécessité, mais nous ne voyons pas qu'il y ait lieu d'adorer la bonté infinie de Celui qui envoie ces tigres à face humaine, rien que pour ravager et détruire (1).

Il faut insister sur ce désolant spectacle, pour que les hommes sachent ce que devient leur destinée quand on bannit Dieu de l'histoire. Les annales de l'Orient, dans la haute antiquité, ne sont autre chose qu'une suite de conquêtes, qui ressemblent à des bouleversements de la nature physique. Il y a cette différence à l'avantage des ouragans et des tremblements de terre, que ce sont des accidents purement matériels, tandis que les ravages des conquérants sont des folies et des crimes. Cyrus ouvre l'ère de ces héros. Son fils est un vrai insensé, il détruit pour le plaisir de détruire;

(1) *Herder*, Ideen zur Philosophie der Geschichte, xv, 2. (*Œuvres*, t. XXIX, pag. 224.)

les voyageurs maudissent encore aujourd'hui ce fou furieux qui a couvert l'Égypte de ruines, sans que l'on puisse découvrir une ombre de raison dans ses actions. Y en a-t-il davantage chez Darius, qui passe pour un sage, et à juste titre, si on le compare à Cambyse? Il ne reste à l'historien qu'à pleurer des larmes d'indignation, quand il voit des despotes insensés verser le sang à flots, d'abord pour étendre les bornes de leurs empires monstrueux, puis verser encore des flots de sang pour maintenir une domination que rien ne justifie, que rien n'excuse : on ne trouve partout et toujours que du sang et des ruines (1).

Nous dirons plus loin quelle fut la mission providentielle de ces conquérants. Il faut voir la main de Dieu dans les maux qui frappent l'humanité, si l'on veut échapper au désespoir. Quand on exile Dieu de l'histoire, on ne sait pas ce qu'il faut déplorer le plus : la sanglante folie des conquérants, ou la folie plus grande encore des peuples qui adorent comme des héros les destructeurs du genre humain. Herder est à la recherche d'expressions déshonorantes pour les couvrir d'infamie : « Ce sont des égorgeurs, des bourreaux couronnés; les meilleurs sont pleins d'artifice et d'audace, et sacrifient tout à leur ambition. Rien ne prouve mieux la misérable condition, disons mieux, l'infériorité de la race humaine; il faudrait appeler la terre qu'elle habite la planète de de Mars ou de Saturne qui dévore ses propres enfants (2). »

Voici les destructeurs par excellence qui se disent le peuple de Mars, et dont le premier roi fut allaité par une louve. Herder a une véritable haine pour les Romains; il les poursuit de ses invectives depuis leur berceau jusqu'à ce qu'ils aient fait la conquête du monde. C'est une guerre permanente de huit siècles. Quelle est la raison de tout ce sang et de toutes ces ruines? Demandez à l'Italie : vous y chercherez des peuples qui étaient plus civilisés que leurs barbares vainqueurs, et vous ne trouverez plus que le nom des Étrusques. Des nations entières exterminées! Qui peut nous dire ce que l'humanité a perdu, dans les arts et les sciences, par la destruction des cités grecques? Le grand Archi-

(1) *Herder*, Ideen zur Philosophie der Geschichte, XII, 2. (*Œuvres*, t. XXIX, pag. 54 et suiv.)

(2) *Idem*, *ibid.*, IX, 4. (*Œuvres*, t. XXVIII, pag. 373.)

mède, tué par un légionnaire, protestera toujours contre la prétendue mission civilisatrice des légions romaines. On vante le courage et l'indomptable persévérance de Rome dans sa lutte avec Carthage : regardez-y de près, et vous conviendrez que son histoire est une histoire de démons. Ce qui nous reste de la Grèce, ce sont des ruines que les vainqueurs incultes ont remportées en triomphe, pour que dans les cendres de leur propre cité périt un jour tout ce que l'humanité a produit de beau. Qu'est-ce que les Romains ont donné en compensation à l'Orient? Ils ont dévasté le pays, brûlé les bibliothèques, les autels, les temples, les villes. Quels brigands! Rome est un antre de voleurs et d'assassins (1)!

La force brutale ne règne pas seulement sur les champs de bataille, c'est encore elle qui fonde les États et les diverses formes de gouvernement. Qui a établi la monarchie dans toute l'Europe? Le droit du plus fort. Des conquêtes violentes, et encore des conquêtes, et toujours des conquêtes, telle est la source de ce que nous appelons notre droit public. Vainement, pour colorer l'œuvre de la violence, les légistes ont-ils imaginé un consentement tacite des victimes de la force. Qu'est-ce que le consentement là où il n'y a point de liberté? Le plus fort prend ce qu'il veut, et le plus faible donne ou souffre ce qu'il ne peut empêcher. Voilà le contrat sur lequel reposent nos sociétés (2). En présence de ce déluge de maux, Herder prend en pitié la misérable condition des humains : « Partout nous ne rencontrons que des ruines, sans pouvoir dire si ce qui s'élève à leur place vaut mieux que ce qui a été renversé. Les nations fleurissent et meurent. Pourquoi? Les Romains furent-ils plus heureux ou plus sages que les Grecs? Nous-mêmes le sommes-nous plus que les uns et les autres? La nature de l'homme ne change jamais. Dans la dix millième année de son histoire, il naîtra avec des passions comme il est né avec des passions aux premiers jours du monde. Triste destinée! Le genre humain est enchaîné pour toujours, malgré ses longs efforts,

(1) *Herder*, Ideen zur Philosophie der Geschichte, XIV, 3. (*Œuvres*, t. XXIX, pag. 177-184.)

(2) *Idem*, Ideen zur Philosophie der Geschichte, IX, 4. (*Œuvres*, t. XXVIII, pag. 373.)

à la roue d'Ixion, au rocher de Sisyphe, ou condamné au supplice de Tantale (1) ! »

Voilà les angoisses du doute et les cris du désespoir. Si le tableau que Herder trace de l'histoire est l'expression de la vérité, il faut dire que l'homme a raison de douter et de désespérer. Cependant, après avoir dit que le monde a toujours été en proie à la force, l'historien philosophe ajoute qu'il ne faut pas s'attacher à l'apparence des choses, qu'il faut pénétrer au delà de la surface, dans le profondeur des événements. Celui qui voit Dieu dans un brin d'herbe, et dans un grain de poussière, peut-il croire que Dieu ne soit pas dans l'histoire? Est-ce que l'homme ne fait point partie de la création? Si les astres obéissent à une loi admirable, si Dieu dirige leur course, pourquoi l'homme seul serait-il sans loi et sans Dieu (2)?

Nous applaudissons à ces belles paroles, mais elles nous mettent dans une étrange perplexité. Herder dit que Dieu est dans l'histoire, et il ne veut pas que l'historien l'y cherche. Qu'est-ce donc que ce Dieu qui est en nous, mais qu'il ne nous est pas permis de voir? Si c'était le Dieu-Providence qui inspire les individus et qui guide les peuples, pourquoi Herder s'opposerait-il à ce que l'historien le montrât aux hommes dans la vie de l'humanité, comme les naturalistes le montrent dans toute la nature? Ne serait-ce pas là le meilleur moyen de faire taire le doute, et de mettre l'espérance à la place du désespoir? Ou le Dieu de Herder n'est-il pas le Dieu-Providence? Les lois auxquelles l'homme obéit sont-elles des lois générales, comme celles qui régissent les astres? Ce n'est plus là l'action de la providence qui ne cesse pas un instant de nous inspirer et de nous guider; c'est plutôt l'empire des lois générales qui, de toute éternité, gouvernent le monde moral comme le monde physique. Cela aboutit à mettre Dieu hors de l'histoire. Ou le Dieu de Herder serait-il le Dieu de Spinoza, qui est à la vérité dans le monde, mais de manière que l'humanité n'a plus d'existence indépendante? L'homme obéit aussi,

(1) *Herder*, Ideen zur Philosophie der Geschichte, liv. xv. (*Œuvres*, t. XXIX, pag. 224.)

(2) *Idem*, Ideen zur Philosophie der Geschichte, liv. xv. (*Œuvres*, t. XXIX pag. 215.)

dans cet ordre d'idées, à des lois, mais que lui importe, s'il n'est qu'une manifestation passagère de l'Être universel?

Nous posons plus de questions que nous ne donnons de réponses. C'est que la pensée de Herder est si flottante, que l'on risque de la dépasser ou de l'altérer, en la précisant. Nous avons dit ici même que, si Herder répugne à admettre une action particulière de la providence, c'est parce que la religion traditionnelle représentait Dieu intervenant miraculeusement dans les affaires humaines. Cela est vrai, mais est-ce la seule raison pour laquelle Herder ne veut pas que l'historien cherche ce que Dieu veut, par opposition à ce que les hommes veulent? Nous ne le croyons pas. Lui qui est une âme religieuse, pouvait maintenir l'action de la providence, tout en repoussant la voie surnaturelle qui avait perdu tout crédit au dix-huitième siècle. Il maintient en effet Dieu dans l'histoire, mais n'est-ce point nominalement? « Le Dieu que je cherche dans l'histoire, dit-il, doit être le même que celui que je trouve dans la nature, car l'homme n'est qu'une petite partie du tout auquel sa destinée est liée. Les lois auxquelles l'homme est soumis sont donc des lois naturelles (1). » N'est-ce pas dire qu'elles sont générales? Et, si elles sont générales, ne doit-on pas repousser comme une superstition ce que les chrétiens appellent grâce et gouvernement providentiel? C'était l'opinion des philosophes du dix-huitième siècle; Herder la partageait. Nous lisons dans ses *Idées :* « Dieu ne vient à notre secours que par notre raison et par nos facultés. Quand il eut créé le monde, il forma l'homme et lui dit : Sois mon image, un Dieu sur la terre. Sois le maître et seigneur. Fais tout ce que ta nature te permet de faire de noble et de bon. Je ne puis pas t'aider par des miracles, puisque je place ta destinée en tes mains; mais les lois saintes et éternelles que j'ai données à la nature viendront à ton aide (2). » Voltaire voyait des miracles dans la grâce et dans le gouvernement particulier de la providence; Herder paraît être de cet avis, car ce qu'il maintient, ce sont des lois générales. Dieu agit lors de la création, c'est à dire à l'origine pour nous éternelle des choses.

(1) *Herder*, Ideen zur Philosophie der Geschichte, xv, n° v. (*Œuvres*, t. XXIX, pag. 251.)

(2) *Idem*, *ibid.*, xv, 1. (*Œuvres*, t. XXIX, pag. 221.)

Après cela il abandonne l'homme à lui-même. C'est en définitive mettre Dieu hors du monde et de l'histoire.

II

Que devient l'histoire quand on en bannit la Providence? Il est certain que sans gouvernement providentiel, sans éducation divine, il ne peut plus être question d'une philosophie de l'histoire. Les Allemands font un titre de gloire à Herder, de ce qu'il a compris la nature dans ses spéculations sur l'humanité. Sans doute, puisque l'homme n'est pas un esprit pur, il faut tenir compte du corps. Mais il y a un écueil dans cet ordre d'idées, c'est que la puissance de la nature ne domine la faiblesse de l'homme, et que la philosophie de l'histoire ainsi considérée ne devienne une philosophie de la nature. C'est l'écueil contre lequel Herder a échoué. Il dit dans ses *Idées :* « Toute l'histoire de l'humanité est une *pure histoire naturelle* (1) des forces humaines, d'actions et d'inclinations qui dépendent des lieux et des temps. » Que deviennent dans cette conception les deux éléments essentiels de la philosophie de l'histoire, Dieu et l'homme? Dieu n'y figure que comme créateur; dès que le monde est créé, Dieu s'en retire, pour laisser agir les lois qu'il lui a données. Quant à l'homme, il devient un produit de la nature; tout ce qu'il fait est déterminé avec une telle puissance que la liberté humaine s'efface. C'est le fatalisme de la nature. Écoutons Herder; il va nous dire si nous le jugeons trop sévèrement.

Il y a deux mondes, celui de la matière et celui de l'esprit. Quel rapport ont-ils entre eux? L'un est immobile comme l'espace où il déploie ses pouvoirs. Ce n'est pas qu'il ne s'y produise des modifications; les saisons changent, ainsi que les climats; les bienfaits comme les fléaux de l'ordre physique varient; mais ce mouvement apparent n'empêche point qu'il n'y ait une éternelle identité, et par conséquent un éternel repos. Le monde moral a un lien intime avec le monde matériel. Sur ce point il n'y a aucun doute, mais quelle est l'étendue de la puissance que la nature exerce sur

(1) « Eine reine Naturgeschichte. » (*Herder*, Ideen, XIII, 7; t. XXIX, des *Œuvres complètes*, pag 150.)

l'homme? Nous disons que la nature n'est que le milieu où l'homme est appelé à déployer son activité; c'est un instrument que Dieu lui a donné pour agir. Herder fait procéder le monde moral du monde physique; on pourrait presque dire qu'il fait des deux mondes un seul et même être. L'homme est l'abrégé et en quelque sorte le point central de toutes les forces organiques; par suite les lois de son espèce ne sont autres que celles de la nature inerte. Ne suivra-t-il pas de là que l'histoire de l'humanité n'offre qu'un mouvement apparent? Car ce n'est pas l'homme qui se meut, il n'est que la manifestation de la nature (1).

Voilà pourquoi Herder commence sa philosophie de l'histoire par la nature. La demeure de l'homme, avec toutes les influences physiques qui l'accompagnent, détermine d'avance sa destinée. « Avant qu'aucune action eut paru dans le monde, les chaînes des montagnes, les replis des terrains, les sinuosités des rivières et des fleuves marquaient déjà, en traits ineffaçables, la physionomie future de l'histoire. » De sorte que celui qui aurait pu démêler les penchants et les déterminations des hommes, dans les mille circonstances physiques d'où elles dépendent, aurait pu écrire l'histoire avant qu'il y eût une histoire. N'est-ce pas dire que l'histoire est une vaine apparence, qu'il n'y de réalité que celle de la nature? Dès lors l'homme, de roi de la création, en devient l'esclave. S'il parle, s'il agit, c'est moins comme être intelligent et libre, comme ayant une puissance propre, que comme organe de la nature universelle, laquelle se réfléchit et se personnifie en lui. En définitive Herder n'écrit pas l'histoire de l'humanité, il célèbre le triomphe de la nature physique sur l'humanité.

Tel est le reproche qu'un philosophe français adresse à Herder (2). Ce qui, aux yeux des Allemands, était son titre de gloire, devient sa condamnation. Herder va nous dire lui-même qui a raison. Peut-être ni les uns ni les autres, tellement il y a de mobilité et de vague dans ce beau génie. La nature produit des races diverses; l'une d'elles, les nègres, est regardée généralement comme une race inférieure; mais est-elle au moins édu-

(1) *Quinet*, Introduction aux Idées de Herder. (Traduction de Herder, t. I, pag. 22.)
(2) *Bordas-Demoulin*, Mélanges philosophiques et religieux, pag. 355.

cable et perfectible? ou est-elle destinée à végéter éternellement comme une plante de l'Afrique, plutôt qu'à vivre de la vie de l'intelligence? La nature, répond Herder, ne pouvait pas accorder le don de la raison supérieure au nègre; son existence sous le soleil brûlant qui allume des passions tout aussi brûlantes, est nécessairement matérielle. Il n'est pas fait pour la vie de l'intelligence. La nature qui a créé l'Afrique, devait y placer des nègres (1). » C'est, comme on voit, le cercle fatal du Dante. Et ce cercle fatal se reproduit partout, tantôt comme un fléau, tantôt comme un bienfait. Pour mieux dire, le fatalisme de la nature est toujours bienfaisant, en ce sens que l'homme se trouve toujours en harmonie avec la nature et jouit du bonheur qu'il peut avoir. La plante d'Europe, quoique moins brillante que celle d'Amérique, n'envie pas le sort de sa sœur. Le nègre n'envie pas davantage le sort du blanc.

Les habitants du nord de l'Asie sont destinés par la nature à être nomades, et par conséquent plus ou moins barbares; leur nom change, mais leur caractère et leurs mœurs restent identiques. Ils ont toujours été et ils resteront peut-être toujours à demi sauvages; la nature du pays le veut ainsi. Aussi sont-ils aujourd'hui, ce qu'ils étaient dès la plus haute antiquité (2). Les Mongols sont aussi un produit de la nature : ce sont des Chinois et ils resteront des Chinois, avec leurs petits yeux, leur court nez, leur front aplati, leurs grandes oreilles et leur ventre protubérant. Ne demandez pas à leur organisation autre chose que ce qu'elle a produit; ce serait une injustice évidente et une impossibilité absolue. N'essayez pas même de les modifier. L'aiguille aimantée n'a pas la même déclinaison en Chine qu'en Europe; c'est dire qu'on tènterait vainement de transformer les Chinois en Européens; quand même pendant des milliers d'années on les soumettrait à nos lois, à notre éducation, on ne changerait pas le caractère natif de la race, et l'influence de la nature. Les Chinois sont soumis à l'empire des coutumes, à ce point qu'ils ressemblent à des machines; ils resteront des machines quand même on voudrait

(1) *Herder*, Ideen zur Philosophie der Geschichte, VI, 4. (*Œuvres*, t. XXVIII, pag. 237.)

(2) *Idem*, *ibid.*, XI. (*Œuvres*, t. XXIX, pag. 3.)

leur donner plus de liberté (1). Toujours le cercle fatal du Dante.

Cette influence fatale de la nature qui condamne les uns à rester toujours des sauvages, qui condamne les autres à rester toujours des barbares, ou ce qui est pis encore, des machines civilisées, nous semble à nous autres, Européens, une malédiction de la nature; et comme la nature, dans la croyance de Herder, est l'œuvre de Dieu, il faudra dire que Dieu a créé une grande partie de l'espèce humaine pour végéter dans un état qui ressemble à la vie de la plante ou de la brute. Il y a, il est vrai, à côté des races maudites, d'autres peuples privilégiés, les élus de Dieu. Ils sont aussi un produit de la nature, mais à eux elle a prodigué ses faveurs. Vous voulez savoir pourquoi l'Europe est le siége de la civilisation. Herder répond que c'est le produit de la nature. Le sol de l'Europe est accidenté, boisé, coupé par des fleuves et des golfes, par des montagnes et des vallées. C'est une excitation à la libre activité de l'homme. On peut dire que la Méditerranée à elle seule a fait la culture européenne. En creusant ce bassin, la nature traça en même temps la voie par laquelle la civilisation devait se répandre. Ce n'est pas seulement une voie de communication; sans cette mer, l'Europe aurait eu la destinée de l'Afrique. Si les Phéniciens ont inauguré le commerce, si les Grecs ont initié l'humanité à la vie de l'intelligence, c'est à la mer Méditerranée qu'il en faut rendre grâces (2).

N'est-ce pas là le fatalisme en plein? Que ce soit le fatalisme de la nature ou celui du hasard, qu'importe au point de vue de la destinée humaine? Elle est toujours dominée par une puissance qui détermine le caractère, les mœurs, les facultés des hommes et des peuples. Cela est si vrai que Herder prononce le mot de hasard, en parlant des causes qui firent des Phéniciens un peuple commerçant (3). Si le hasard a produit sur les côtes de la Phénicie cette prodigieuse activité que l'histoire admire, n'est-ce pas au

(1) *Herder*, Ideen zur Philosophie der Geschichte, XI, 1. (*Œuvres*, t. XXIX, pag. 8, 15.)

(2) *Idem*, Ideen zur Philosophie der Geschichte, I, 6. (*Œuvres*, t. XXVIII, pag. 41 et suiv.); XII, 4. t. XXIX, pag. 73.

(3) *Idem*, Ideen zur Philosophie der Geschichte, XII, 4. (*Œuvres*, t. XXIX, pag. 71.)

hasard aussi qu'il faut rapporter la brillante culture de la Grèce? Que ce soit Sa Majesté le Hasard qui règne, ou dame Nature, nous nous demandons ce que devient le progrès, sans lequel l'histoire est une lettre morte. Cousin dit que l'ouvrage de Herder est le premier grand monument élevé à l'idée du progrès. Il est vrai que Herder admet le développement des facultés que la nature dépose dans chaque peuple. Mais c'est un développement très restreint, et qui ne mérite pas même le nom de progrès.

Herder vient de nous dire que les nègres resteront toujours des nègres, et les Chinois des Chinois, que les habitants du nord de l'Asie seront toujours des nomades ou des chasseurs à demi sauvages. Où donc est le progrès? Le nègre peut se perfectionner comme nègre, mais il restera toujours nègre. Le Chinois pourra devenir une machine plus ou moins savante, mais il sera toujours une machine. Il y a plus. Le grand mobile du progrès, c'est le besoin que l'homme éprouve d'aller toujours en se perfectionnant: c'est ce que nous appelons le bonheur. Eh bien, ce mobile manque absolument à l'humanité, dans la doctrine de Herder. Comme il parque les nations dans un cercle fatal d'où elles ne peuvent plus sortir, il a dû, pour ne pas aboutir au désespoir, supposer que Dieu a donné aux hommes, dans les divers pays, tout le bonheur dont ils peuvent jouir. Il le dit des nègres, en traçant un tableau poétique de leur existence. La nature leur a refusé les dons de l'intelligence, mais elle leur a donné des compensations : « Le Noir passe ses jours, exempt de soucis, dans une contrée qui lui distribue sa nourriture avec une libéralité qui ne s'épuise jamais. Son corps se meut avec souplesse au sein des eaux, comme s'il était né pour cet élément. Que lui font les joies inquiètes de l'âme dont il n'éprouve pas le besoin? La nature l'a pris sous sa garde, et a fait de lui ce qui convenait le mieux et à son pays et au bonheur de sa vie (1). » S'il en est ainsi, les nègres seraient bien fous d'aspirer à une civilisation supérieure; pour mieux dire, ils n'en éprouvent pas même le besoin, pas plus que le roseau ne désire de devenir un chêne. Ce qui est vrai des nègres est vrai de toutes les races et de tous les peuples. Les Japonais ignorent les causes

(1) *Herder*, Ideen zur Philosophie der Geschichte, VI, 5. (*Œuvres*, t. XXVIII, pag. 237.)

de l'éclipse du soleil. Ils ont sur cela une fable puérile, et mille autres croyances superstitieuses. N'avons-nous pas notre ignorance savante? et les superstitions nous font-elles défaut? Tout considéré, nous sommes quittes. Il n'y a pas jusqu'au fléau du despotisme qui est un moindre mal, pour les peuples de l'Asie que pour nous; on peut à peine dire que c'est un mal; c'est une condition naturelle du pays, comme le climat et toutes les influences physiques (1). Nous ne sommes pas malheureux parce que nous vivons sous un ciel gris et pluvieux; les Asiatiques ne sont pas malheureux de vivre sous le régime de la force. Donc, ils auraient grand tort de vouloir la liberté; qu'en feraient-ils? En définitive, nous aboutissons à l'immobilité la plus complète. Nous voilà loin du progrès que Herder, dit-on, a le premier montré dans la marche de l'humanité.

C'est le fatalisme de la nature qui empêche Herder de concevoir le vrai progrès de l'espèce humaine. Alors même qu'elle se développe, on ne peut pas dire qu'il y ait progrès, pas plus qu'on ne dira qu'il y a progrès dans la nature physique; quand le gland devient chêne, il croît par les forces inhérentes à sa nature, mais il ne progresse pas. Il y a encore un autre préjugé chez Herder, qui vicie l'idée du progrès. Il dit que chaque race, chaque nation se développe selon ses instincts et ses facultés, selon les temps et les lieux; mais il ne croit pas qu'il y ait une éducation du genre humain, il n'admet pas d'idéal pour l'humanité. C'est nier l'idée d'humanité, l'idée d'une nature commune à tous les hommes et d'un but commun. Dès lors que reste-t-il? Des individus sans lien entre eux, pas plus qu'il n'y en a entre le chêne et le hêtre. L'homme est décidément une plante, qui porte dans chaque pays les fruits que d'après la nature du climat et du sol elle peut produire (2).

Voilà une doctrine que l'on peut de bon droit qualifier de fatalisme de la nature. Nous l'avons déjà combattue dans le cours de ces *Études* (3). Ici nous nous bornons à constater, qu'elle exile

(1) *Herder*, Ideen zur Philosophie der Geschichte, XI, 5. (*Œuvres*, t. XXIX, pag. 39 et suiv.; XI, pag. 36.

(2) La comparaison est de *Herder*, Ideen zur Philosophie der Geschichte, VII, 2, t. XXVIII, des *Œuvres complètes*, pag. 252.

(3) Voyez mon *Étude sur la Philosophie du dix-huitième siècle*, pag. 136 et suiv.

Dieu de l'histoire, et qu'en même temps elle compromet, disons mieux, qu'elle annule la liberté de l'homme. Pourquoi Herder ne veut-il pas que Dieu inspire les individus et qu'il dirige l'éducation des peuples? C'est parce que l'homme doit lui-même faire sa destinée; c'est pourquoi Dieu l'a doué des facultés du corps et de l'intelligence dont il a besoin pour remplir sa mission. Cela suppose la libre activité de l'homme. En effet, si l'on bannit Dieu du monde, ce ne peut être que pour y faire la part plus large à l'humanité. Or il se trouve que Herder, tout en repoussant l'assistance de Dieu que l'on appelle grâce ou gouvernement providentiel, détruit la liberté de l'homme, loin de la grandir. Comment en serait-il autrement, quand l'homme est assimilé à une plante, à un arbre? Il valait bien la peine de chasser Dieu de l'histoire pour aboutir à un pareil résultat!

III

Faut-il donc dire avec les adversaires de Herder qu'il est un matérialiste? On ne peut pas même dire qu'il professe le fatalisme. Logiquement, sa doctrine y conduit; mais il n'y a rien de logique dans les *Idées sur la philosophie de l'histoire;* tout y est indécis et et vague. Par cela même un jugement absolu qui condamne l'auteur serait injuste. Il ne faut ni l'exalter comme le fondateur d'une science nouvelle, ni le déprécier comme fataliste. Celui qui repousse le gouvernement providentiel, au point de bannir Dieu de l'histoire, celui qui repousse le progrès de l'humanité, et n'admet pas même un progrès individuel, ne mérite certes pas la gloire d'avoir fondé une science qui n'existe qu'à condition de maintenir tout ensemble l'action de Dieu sur l'homme et la liberté humaine. La philosophie de l'histoire n'est autre chose que l'éducation progressive de l'humanité, ce qui implique que l'homme fait lui-même sa destinée sous la main de Dieu.

Qui croirait que ces idées se trouvent aussi chez Herder? Oui, après qu'il a fait de l'homme une plante, il revendique sa liberté. Après qu'il a banni Dieu de l'histoire, il dit que Dieu dirige l'éducation de l'espèce humaine. La contradiction est flagrante, mais peu importe. Constatons cette autre face de la doctrine de Herder.

D'abord c'est rendre justice à un beau génie; puis il est bon de montrer que le fatalisme de la nature est répudié, dans ses conséquences extrêmes, par celui-là même qui l'a exposé avec le plus d'éclat. Herder, en parlant de l'influence du climat, critique la théorie de Montesquieu. Le climat est un des éléments de la nature; on ne saurait nier qu'il agisse sur l'homme physique et par suite aussi sur l'homme moral. Mais de là à rapporter à l'action du chaud ou du froid toutes les institutions civiles et politiques des peuples, il y a un abîme. Il y a mille autres influences qui combattent, neutralisent ou modifient celle du climat; n'en pas tenir compte c'est s'exposer à l'absurde et même au ridicule : on a pu, avec quelque raison, se moquer de l'auteur de l'*Esprit des lois* qui fonde un système politique sur une langue de mouton. Herder dit qu'il faudrait participer de la sagesse divine pour démêler dans l'infinité des mobiles qui influent sur l'homme ce qui doit être attribué à chacun. Ce qu'il importe de remarquer, c'est que l'homme de son côté agit sur la nature. Que l'on compare l'Europe d'aujourd'hui à ce qu'elle était à l'époque où d'immenses forêts couvraient son sol. Le climat a changé, ainsi que les mœurs et les institutions des peuples. Hérodote dit que l'Égypte est un don du Nil. Non, le Nil aurait fait de l'Égypte un marais aussi inutile que nuisible; c'est l'industrie humaine qui, mettant à profit un instrument de culture que Dieu avait créé, a modifié la nature et l'a transformée. Bien loin que les hommes soient dominés par la nature, ce sont eux qui la domptent, en soumettant la matière à l'empire de l'intelligence. A quoi se réduit donc l'influence du climat? Il incline, dit Herder, il ne contraint point (1).

Voilà la liberté humaine sauvegardée par Herder dans l'ouvrage même où il met l'homme sur la même ligne que les plantes. Dieu aussi va reparaître, et prendre la place qui lui appartient dans la vie de l'humanité. La nature, avec toutes ses influences est un instrument d'éducation. Pour le développement physique de l'espèce humaine, cela n'a jamais été contesté. Or, l'éducation physique n'est que l'un des éléments de l'éducation. Si la nature élève l'homme physique, elle élève par cela même l'homme intel-

(1) *Herder*, Ideen zur Philosophie der Geschichte, VII, 3. (*Œuvres*, t. XXVIII, pag. 267, suiv.; 272 et suiv.)

lectuel et moral. Mais la nature elle-même, de qui procède-t-elle? Voltaire dit que tout ouvrage suppose un ouvrier. Tel est aussi le sentiment de Herder. Quand on considère un vaisseau, dit-il, on est forcé de croire à un dessein de celui qui l'a construit. Celui qui a créé la nature, et qui y fait régner l'unité au milieu d'une infinie diversité, n'aurait-il pas eu un dessein en diversifiant les climats, les territoires, les montagnes et les fleuves, les océans et les plaines? N'aurait-il pas mis en harmonie les forces de la nature et celles de l'intelligence? n'aurait-il pas établi un rapport entre la mission des divers peuples et le sol qu'il leur assigne comme demeure? Et ce lien intime n'aurait-il pas pour objet de faire l'éducation du genre humain? S'il y a un dessein de Dieu dans la nature, il y a par cela même une providence, et un plan providentiel qui se déroule dans les faits historiques (1).

Voilà la vraie philosophie de l'histoire. Comment se fait-il que Herder n'ait pas poursuivi cette idée dans toutes ses conséquences, et n'en ait pas montré la réalisation dans les faits historiques? Sont-ce les préjugés du dix-huitième siècle contre tout ce qui s'appelle grâce et gouvernement providentiel qui l'ont égaré? Ou inclinait-il au panthéisme qui détruit tout ensemble la notion de Dieu et celle de l'individualité humaine? Nous croyons que la première supposition est la vraie. Herder tenait trop au développement individuel pour être panthéiste. C'est plutôt le sentiment de l'unité qui lui manque. Ce qui lui fait surtout défaut, c'est la notion du Dieu immanent. Il sent d'instinct que Dieu est l'éducateur du genre humain, mais il n'ose pas donner suite à cette idée, de crainte de retomber dans la superstition d'un gouvernement miraculeux de la providence. La croyance d'un Dieu immanent peut seul nous sauver et des écarts du panthéisme et des erreurs du christianisme traditionnel.

(1) *Herder*, Ideen zur Philosophie der Geschichte, IX, 1. (*Œuvres*, t. XXVIII, pag. 346.

N° 3. *La Race.* — *Renan*

I

Au dix-neuvième siècle, la race a remplacé le climat et la nature dans les spéculations philosophiques sur l'histoire. Tout devient une question de race, les plus grands intérêts de l'humanité, la religion et la liberté. Vous êtes catholique ou protestant, non par grâce divine, comme le croyaient les orthodoxes, non par conviction, comme le voudraient les rationalistes, vous l'êtes, parce que vous avez du sang germain ou du sang latin dans les veines. « Les peuples de race teutonique, dit un écrivain anglais, sont protestants, tandis que ceux de race celte sont catholiques. Là où le sang germain est le plus pur, les progrès du protestantisme furent plus faciles et plus prompts; là où il était mêlé au sang celtique, le progrès fut plus difficile, et là où l'élément celte dominait sans mélange, comme en France, le papisme finit par l'emporter, mais en subissant des modifications dont l'honneur revient à l'influence libérale de l'esprit teutonique (1). » Ce que les uns disent de la religion, les autres le disent de la liberté. Il y a des nations destinées à être libres, ce sont celles qui ont du sang germain dans les veines; d'autres sont prédestinées à la servitude, avec plus ou moins d'égalité, sous le despotisme : « Permis d'être libres aux Anglais, aux Américains, aux Hollandais, aux Suisses, aux Suédois, aux Norvégiens, voire même aux Belges qui parlent flamand; mais il n'en est pas de même des races latines : la liberté est un poison pour les Français, les Italiens et les Espagnols. A eux, il faut l'unité; leur destinée est d'obéir à un César qui réunit en ses mains toutes les forces de la nation (2). »

La race est aussi un élément de la nature; et comme la nature tout entière agit sur l'homme, il est évident que la race doit jouer un grand rôle dans le développement de l'humanité. Nous avons

(1) *North-American review*, la Race anglo-saxonne. (*Revue britannique*, 1852, t. LIII, pag. 419.)

(2) *Laboulaye*, le Parti libéral, son programme et son avenir, pag. 139.

dit plus d'une fois dans le cours de ces *Études* que la liberté moderne a ses racines dans les forêts de la Germanie; cela est devenu presque un axiome historique. Il est tout aussi certain que les anciens se faisaient une fausse idée de la liberté, en la confondant avec l'exercice de la puissance souveraine. Les Romains transmirent cette erreur aux peuples que l'on appelle latins parce qu'ils ont été initiés à la civilisation par Rome. Il est vrai encore que le protestantisme domine chez les peuples du Nord, tandis que jusqu'ici il a une existence faible et débile chez les nations du Midi.

Mais si l'influence de race ne peut être méconnue, en faut-il conclure qu'elle détermine la destinée des peuples avec une puissance irrésistible? Ce serait un nouveau fatalisme, et le plus irremédiable de tous, puisque le sang qui coule dans nos veines ne dépend pas de notre choix, notre liberté n'y est pour rien. Et d'autre part cette action serait éternelle, puisque les races sont de Dieu ou de la nature; l'homme n'y peut rien changer, à moins qu'on ne suppose que le sang germain se répandra dans le monde entier, pour renouveler l'humanité, ce que les plus passionnés parmi les germanistes n'ont pas encore osé espérer. Reste à voir si réellement l'élément de race a la puissance immense qu'on lui attribue. Il en est de la race comme du climat; on se prévaut de faits mal observés, incomplets, pour les ériger en théorie, ou lois générales. Le protestantisme a été extirpé dans les pays du midi par le fer et par le feu; décorera-t-on du nom d'influence de race cette œuvre de la violence brutale? Louis XIV était-il un latin fanatique et les huguenots du Midi étaient-ils des Germains? Chose singulière, c'est dans le midi de la France, là où l'influence de l'élément germanique est presque nulle, que la Réforme s'est maintenue. Si donc les dragonnades ne sont pas parvenues à exterminer le protestantisme, ce n'est pas au sang germain qu'il faut en faire honneur. La liberté serait-elle essentiellement germanique? Qu'on nous explique alors comment il se fait que la nation qui est purement germanique, a vécu pendant des siècles sous le joug avilissant de petits princes, dont plusieurs portaient la tonsure et ne valaient pas mieux pour cela. Qu'on nous explique encore comment il se fait que c'est un peuple de race latine qui a inauguré l'ère de 89, ère de liberté et d'affranchissement universel. Ce

qu'il y a de plus singulier c'est que ce peuple latin a porté les germes de liberté chez les Allemands, qui malgré le sang germain étaient esclaves des prêtres et de despotes grands ou petits.

Nous n'avons pas besoin de faire appel aux faits pour combattre l'influence excessive que l'on attribue aux races dans le développement de l'humanité. Il suffit de la notion du progrès pour renverser cet échafaudage paradoxal. Admet-on que les hommes et les peuples vont sans cesse en se perfectionnant, alors il faut croire aussi qu'ils ont un but idéal dont ils s'approchent sans cesse; leur existence entière n'est qu'une éducation sans fin. Dès lors il ne saurait y avoir dans les races un obstacle au développement des facultés humaines; la race doit concourir au progrès, loin de le rendre impossible. Or, que deviendrait le progrès politique, s'il y avait des peuples prédestinés à la servitude? Que deviendrait le progrès religieux, s'il y avait des peuples condamnés à croupir éternellement dans les superstitions du christianisme catholique? Si la vie de l'humanité est une éducation divine, Dieu n'élèvera-t-il pas toutes les nations à la vérité et à la liberté? Y aurait-il encore des races élues et des races maudites? Ce serait revenir au système des castes, le plus odieux des régimes, puisqu'il tend à rendre Dieu responsable des iniquités qui règnent dans le monde.

Non, l'influence du climat n'est pas fatale ni éternelle. Il faut dire de la race ce que nous avons dit du climat. L'homme, dans son enfance, subit l'action des éléments extérieurs avec une puissance irrésistible. L'enfant peut-il résister aux instincts qu'il porte en lui, et aux impressions qu'il reçoit? C'est comme si l'on disait qu'il dépend de lui d'être noir ou blond. L'arme que Dieu a donnée à l'homme pour combattre la nature, pour se l'asservir, c'est la raison. Mais la raison ne se développe que progressivement. Donc les peuples ne s'affranchissent que petit à petit de la tyrannie de la nature. Ils finiront par la dominer. Est-ce à dire que l'influence de race cessera entièrement? Cela est impossible. Car les races jouent un rôle considérable dans le plan divin qui préside à l'éducation du genre humain. Dieu l'a partagé en nations, et il a doué chacune d'elles d'aptitudes particulières, parce que chacune a une mission particulière à remplir. L'élément de variété ne disparaîtra jamais, parce qu'il est de l'essence de la

création. Donc il y aura toujours des races diverses, et partant une diversité dans le développement intellectuel et moral qui a son principe dans la race. Si nous disons que cette influence va en diminuant, c'est en ce sens que l'homme, dans sa marche progressive, a conscience de la volonté divine; sa liberté consiste à vouloir ce que Dieu veut, à vouloir par conséquent ce que veut la nature, le climat, la race, sauf à corriger les erreurs qui ont leur source dans un principe de race. Tous les peuples arriveront à la liberté et à la vérité, mais chacun les concevra d'une manière différente. Du jour où ils comprendront que la race et tous les éléments de la nature sont des instruments providentiels de leur éducation la fatalité sera brisée : ils useront de ces instruments, ce ne seront pas les instruments qui domineront ceux qui s'en servent.

II

Y a-t-il plusieurs races inégales, d'origine diverse? Ou le genre humain est-il un, le même dans tous les pays, quelle que soit la diversité de couleurs, d'aptitudes, de caractères, de mœurs et d'institutions? La science n'a pas encore donné une réponse définitive à ces questions. On connaît la solution du christianisme. Les philosophes l'ont vivement attaquée. Mais à une hypothèse, ils n'ont guère fait que substituer une autre hypothèse. Nous ne pouvons tenir aucun compte de ces opinions contraires. C'est pour cela que nous avons laissé la question des races de côté dans nos *Études*. Ici nous nous bornerons à constater un fait que tout le monde reconnaît. Il y a des races diverses; la couleur même de la peau les trahit : il y a des peuples blancs, il y en a qui sont noirs, jaunes ou rouges, et leur destinée est tout aussi diverse que leur couleur. La race noire est une des plus anciennes, en supposant que les diverses races soient apparues à des dates différentes sur la terre; et cependant on ne la voit pas jouer un rôle dans la marche de l'humanité. Elle n'a pas d'histoire, parce qu'elle est toujours la même. Ce sont des peuples enfants; la force a abusé de leur faiblesse pour les asservir. Est-ce que l'enfant, parce qu'il est faible, doit être esclave? Il a droit à être élevé à la vie intellectuelle et morale. Avant de dé-

clarer les nègres incivilisables, il faudrait que l'on eût employé pour les civiliser d'autres moyens que les boissons fortes et les chaînes. Les peuples de la race jaune sont susceptibles d'une certaine culture, matérielle plutôt qu'intellectuelle. Quant à la race rouge, à laquelle appartiennent les indigènes de l'Amérique, elle dépérit et s'éteint; bientôt l'histoire perdra son souvenir. La race blanche occupe seule la scène (1).

La supériorité de la race blanche est éclatante; ses œuvres l'attestent. De là on s'est trop hâté de conclure que les autres races sont inférieures par leur nature. On ne s'est pas aperçu que, s'il en était ainsi, il faudrait leur refuser la qualité d'hommes. Si la vie de l'homme est une éducation progressive, la perfectibilité doit être un attribut essentiel de la nature humaine. S'il y avait des peuples non perfectibles, ce serait une autre espèce. Personne n'ose aller jusque-là. Les partisans les plus décidés de la race blanche admettent l'unité de l'espèce humaine. Dès lors toutes les races sont perfectibles. Cette perfectibilité ne peut pas avoir une autre limite pour les jaunes ou les noirs que pour les blancs; sinon il y aurait une différence radicale entre les races, ce qui nous conduirait de nouveau à une diversité d'espèce. Si le genre humain est un, ses facultés sont identiques, et également développables; seulement le progrès peut être arrêté, entravé par des influences accidentelles. Si ce n'est qu'un obstacle accidentel, il disparaîtra. Il y aura dans la grande famille humaine des aînés, et des frères plus jeunes, il n'y aura plus de supérieurs ni d'inférieurs, plus de maîtres ni d'esclaves. Le frère aîné doit aider son jeune frère dans le travail de son perfectionnement. Telle est aussi la mission des peuples dont la civilisation a devancé les autres. Les blancs ne sont pas les seigneurs et maîtres du monde, ils n'ont aucun privilége, mais une charge, celle de présider à l'éducation de leurs frères moins avancés.

Ce qui prouve que la civilisation, pour mieux dire la perfectibilité, n'est pas un privilége de la race blanche, c'est qu'il y a de grandes inégalités dans le sein même de cette race. D'abord les deux souches qui la divisent diffèrent grandement. On appelle l'une *ariane*, d'un mot sanscrit qui signifie *vénérable*, *seigneur de*

(1) *Bluntschli*, Allgemeines Staatsrecht, t. I, pag. 70 et suiv. (3e édition).

l'humanité; le mot est ambitieux, et la race l'est aussi. L'autre est appelée sémitique, du premier fils de Noë; elle est, dit-on, inférieure à l'autre. Il faut ajouter que la différence de couleur entre les races, dites blanches, et les autres, noires et jaunes, n'est pas aussi tranchée qu'on le croit; il y a des blancs qui sont presque noirs. Et la civilisation aussi est loin de former l'apanage de tous les blancs. Les Arabes, après le magnifique élan qu'ils prirent sous Mahomet, sont retombés dans leur antique barbarie; les populations de la Perse et de l'Indo-Chine passeraient également pour barbares aux yeux d'un Européen libre penseur. N'avons-nous pas nos barbares en Europe même (1)?

Nous laissons de côté ces accidents des races, pour nous en tenir aux grandes divisions. M. Renan a attaché son nom à la question des races, en établissant dans son savant ouvrage sur les *langues sémitiques*, les différences qui séparent les Sémites et les Ariens. A s'en tenir à la diversité des langues, on pourrait croire que ce sont deux races distinctes. Mais, au point de vue de la physiologie, la race sémitique et la race indo-européenne présentent le même type : « Elles possèdent en commun, dit M. Renan, et à elles seules, le souverain caractère de la *beauté.* » Sous le rapport des aptitudes intellectuelles et des instincts moraux, il y a des différences tranchées; mais elles n'empêchent point de ranger les Sémites et les Ariens dans une même catégorie, les uns et les autres ont joué un rôle dans l'œuvre de la civilisation générale, comme races perfectibles, ce que l'on ne peut dire ni des nègres, ni des nations tartares : ils forment par excellence la famille civilisée. Mais quoiqu'ils appartiennent à la même race, les Sémites et les Ariens ne sont point sur un pied d'égalité. M. Renan va nous dire que les Ariens sont les privilégiés parmi les habitants de la terre, tandis que les Sémites sont plutôt une race inférieure qui déchoit pour faire place aux Indo-Européens (2).

Voici en grands traits l'histoire de l'humanité, au point de vue des races. D'abord paraissent les races inférieures, elles couvrent

(1) Voyez les observations spirituelles de *Létut*, dans un *Mémoire sur l'inégalité des races humaines.* (Séances et travaux de l'Académie des Sciences morales et politiques, 1865, t. III, pag. 407 et suiv.)

(2) *Renan*, Histoire générale des langues sémitiques, t. Ier, pag. 479-481.

le sol à une époque anté-historique ; comme elles n'ont pas laissé de souvenirs, elles appartiennent au domaine de la géologie plutôt qu'à l'histoire : « Partout les Ariens et les Sémites trouvent sous leurs pas, en venant s'établir dans un pays, des races à demi sauvages qu'ils exterminent, et qui survivent dans les mythes des peuples plus civilisés sous forme de races gigantesques ou magiques nées de la terre, souvent sous forme d'animaux. Les parties du monde où ne se sont pas portées les grandes races, l'Océanie, l'Afrique méridionale, l'Asie septentrionale, en sont restées à cette humanité primitive. Puis viennent les premières races civilisées, mais leur civilisation est empreinte d'un caractère matériel : instincts religieux et poétiques peu développés : grande aptitude pour les arts manuels : esprit positif tourné vers le négoce, le bien-être et l'agrément de la vie : pas d'esprit public ni de vie politique : ces races comptent trois ou quatre mille ans d'histoire avant l'ère chrétienne. Leur civilisation a disparu sous les efforts des Sémites et des Ariens ; elle ne s'est conservée qu'en Chine. Enfin paraissent les *grandes races nobles*, Ariens et Sémites, venant de l'Imaüs, l'une en Bactriane, l'autre en Arménie, deux mille ans environ avant l'ère chrétienne. Très inférieurs d'abord aux Cousèhites et aux Chamites, pour la civilisation extérieure et matérielle, ils l'emportent infiniment sur eux pour la vigueur, le courage, le génie poétique et religieux. Les Ariens eux-mêmes l'emportent sur les Sémites. Ceux-ci n'ont qu'une mission religieuse ; ils convertissent presque tous les peuples ariens à leurs idées monothéistes. Une fois cette mission accomplie, la race sémitique déchoit rapidement et laisse la race arienne marcher seule à la tête des destinées du genre humain (1). »

Pourquoi les Ariens l'emportent-ils sur les Sémites ? La religion est comme le sens spécial de la race sémitique. « C'est la gloire de cette race d'avoir atteint, dès ses premiers jours, la notion de la Divinité que tous les autres peuples devaient adopter à son exemple et sur la foi de sa prédication. » Il n'y a qu'un Dieu, et ce Dieu unique est un monarque absolu. Telle est la théodicée du livre de Job, et elle n'a pas changé depuis lors. Comment les Sémites se sont-ils élevés tout d'abord à une conception de la Divinité, à

(1) *Renan*, Histoire des langues sémitiques, pag. 494.

laquelle l'Inde n'est pas encore arrivée, malgré ses révélateurs et ses philosophes? Il n'y a qu'une réponse à faire. Les Sémites ont trouvé le monothéisme dans les instincts les plus impérieux de leur esprit et de leur cœur. Si la religion est le sens particulier aux Sémites, si c'est là leur mission historique, on peut dire que la philosophie est le lot de la race indo-européenne. Depuis les siècles les plus reculés jusque dans les temps modernes, du fond de l'Inde jusqu'aux extrémités de l'Occident et du Nord, cette race a essayé d'expliquer Dieu, l'homme et le monde par un système rationnel : l'école philosophique a sa patrie dans la Grèce et et dans l'Inde. Les Sémites sont le peuple des religions destiné à les créer et à les propager : « N'est-il pas remarquable que les trois religions qui jusqu'ici ont joué le plus grand rôle dans l'histoire de la civilisation, les trois religions marquées d'un caractère spécial de durée, de fécondité, de prosélytisme, sont nées toutes les trois parmi les peuples sémitiques? Il n'y a que quelques journées de Jérusalem au Sinaï et du Sinaï à la Mecque. » Tandis que la recherche réfléchie, indépendante, sévère, courageuse, philosophique, en un mot, de la vérité, est le partage des Indo-Européens.

Jusqu'ici nous ne voyons pas en quoi consiste l'infériorité des Sémites. La religion et la philosophie sont au fond identiques, ce sont deux formes diverses de la même vérité. Parfois hostiles, toujours rivales, on ne peut pas dire que dans leur essence l'une soit supérieure à l'autre. La philosophie recherche la vérité, et elle a aussi l'ambition de la posséder, mais elle ne prétend pas que ce qu'elle considère comme vrai soit l'expression de la vérité absolue; elle prétend encore moins l'imposer à l'esprit humain. La religion est plus ambitieuse. Le judaïsme, le christianisme et le mahométisme proclament à l'envi leur universalité, c'est à dire que tous les hommes, également créés par Dieu, sont appelés à l'adorer de la même manière. A ce point de vue, la philosophie l'emporte sur la religion; l'une professe la liberté, l'autre aboutit nécessairement à l'intolérance. « Les Sémites, aspirant à fonder un culte indépendant des variétés provinciales, devaient déclarer mauvaises toutes les religions différentes de la leur. » Cette intolérance est étrangère non seulement aux spéculations philosophiques des Indo-Européens, mais même à leurs religions. Ils n'ont

jamais pris leur mythologie comme la vérité absolue, ils n'ont pas essayé de la propager, ni de l'imposer. Voilà pourquoi on ne trouve que chez eux l'esprit d'examen et la liberté de penser. Certes, la tolérance indo-européenne partait d'un sentiment plus élevé de la destinée humaine, et d'une plus grande largeur d'esprit. De la tolérance est née la liberté, de l'intolérance le despotisme religieux et politique. La religion même des Sémites, bien qu'elle prêche l'unité de Dieu, a quelque chose d'étroit et de faux. Dieu est séparé du monde; il le domine, comme le potier dispose du vase qu'il a façonné; ce n'est pas assez dire, il intervient dans le monde pour suspendre les lois que lui-même lui a données. Les Indo-Européens animent et divinisent la nature; il y a un écueil dans cette conception, le panthéisme; mais il y a aussi le germe d'une notion plus parfaite de la Divinité, celle du Dieu immanent qui inspire les hommes et les guide dans les luttes de la vie (1).

Il y a dans les tendances religieuses et philosophiques innées aux deux races un principe de supériorité pour les nations indo-européennes. M. Renan n'hésite pas à déclarer que la race sémitique, comparée à la race indo-européenne, représente une combinaison inférieure de la nature humaine. Les Sémites comprennent merveilleusement l'unité; ils ne savent pas atteindre la multiplicité. Aussi la race sémitique n'a-t-elle ni cette hauteur de spiritualisme que l'Inde et la Germanie seules ont connue, ni le sentiment de la mesure et de la parfaite beauté que la Grèce a légué aux nations latines, ni cette sensibilité délicate et profonde qui est le trait dominant des peuples celtiques. La conscience sémitique est claire mais peu étendue (2). Là ne s'arrête point la différence entre les deux races. C'est la pensée qui gouverne le monde. Les conceptions religieuses et philosophiques déterminent la destinée des peuples. Dans la vie civile et politique, les Sémites se distinguent par le même caractère de simplicité que dans leur religion; ils n'ont jamais fondé ni grands empires, comme ceux d'Égypte et de Perse; on ne trouve chez eux ni commerce ni esprit public, rien de ce génie qui définit l'homme

(1) *Renan*, Histoire des langues sémitiques, t. I, pag. 5-7, 463, 485.
(2) *Idem*, *ibid.*, t. I, pag. 4 et suiv.

un animal politique. La société sémitique est celle de la tente et de la tribu : aucune institution politique et judiciaire : l'homme libre, sans autre autorité et sans autre garantie que celle de la famille. Si l'on veut trouver la mesure de l'esprit sémitique, il faut visiter l'Arabie; elle présente le singulier spectacle d'une société se soutenant à sa manière, sans aucune espèce de gouvernement. C'est l'idéal de Proudhon réalisé, l'anarchie (1). Chez les peuples indo-européens, il y a lutte permanente entre les divers éléments de la société, l'aristocratie et la démocratie, l'Église et l'État, la royauté et le peuple. La victoire reste aux nations déclarées souveraines; l'individu y est libre, mais au sein d'une société savamment organisée.

M. Renan signale une dernière différence entre les deux races : les Sémites, dit-il, entendent la moralité d'une façon fort différente de la nôtre. Le Sémite ne connaît guère de devoir qu'envers lui-même. Cela ne veut-il pas dire que l'égoïsme est sa morale? Poursuivre sa vengeance, revendiquer ce qu'il croit être son droit, est à ses yeux une sorte d'obligation. Mais ne lui demandez pas de tenir sa parole, de rendre la justice d'une manière désintéressée. Rien ne tient dans ces âmes passionnées que le sentiment indompté du moi. Cela paraît peu conciliable avec le caractère religieux des peuples sémitiques : à vrai dire leur religion est un devoir spécial, consistant en certaines observances, qui n'ont qu'un lien fort éloigné avec la morale. De là ces caractères étranges de la Bible, réputés saints et se souillant de meurtre et d'adultère. De là le mélange bizarre de sincérité et de mensonge, d'exaltation religieuse et d'égoïsme qui nous frappe dans Mahomet (2).

III

Il y a bien des choses ingénieuses et vraies dans la comparaison que M. Renan établit entre la race sémitique et la race indo-européenne. Mais il lui manque une base réelle, celle des faits.

(1) *Renan*, Histoire des langues sémitiques, t. I, pag. 15 et suiv.
(2) *Idem*, *ibid.*, t. I, pag. 15 et suiv.

M. Renan s'en est tenu à la surface des choses; quand il trouve sur son chemin un de ces faits que tout le monde connaît, et qui contrarie son système, il l'écarte comme une exception, ou même il l'altère. Est-il vrai que l'Inde et la Grèce ont eu le privilége des cultes mythologiques, si privilége il y a? M. Renan oublie que le peuple sémitique par excellence, les Israélites, avaient un penchant si décidé pour l'idolâtrie, qu'il fallut les efforts séculaires des prophètes pour les ramener sans cesse à l'adoration du Dieu unique, le seul vrai Dieu. M. Renan préfère les Arabes, comme les vrais représentants de la race sémitique. Est-il vrai, comme il le dit, que c'est une erreur de croire que Mahomet ait fondé le monothéisme dans sa patrie? M. Renan avait besoin d'une Arabie monothéiste, avant Mahomet. Il affirme hardiment que le culte d'Allah suprême a toujours été celui des Arabes, donnant ainsi un démenti aux faits les plus constants et à Mahomet lui-même (1).

Il n'est pas plus vrai que le Dieu des Sémites soit un monarque absolu, à la façon des rois de l'Orient. Si le Dieu d'Israël est le maître, il est aussi le père des hommes; il ne suffit pas de le craindre, il faut l'aimer de tout son cœur, de toute son âme, de toutes ses forces. Il n'est pas vrai non plus que la religion des Sémites soit étrangère à la morale. Faut-il rappeler à M. Renan ces paroles de la Bible : « Aime ton prochain comme toi-même? » Faut-il lui rappeler les amères plaintes des prophètes contre le culte extérieur, et leur spiritualisme exalté? Quant à Mahomet, il prêche la morale des œuvres à chaque page, à chaque ligne du Coran. Est-il vrai que la race sémitique nous ait légué l'intolérance? Un philosophe français, israélite d'origine, répond : « Je crains qu'aucune nation, aucune croyance n'ait rien à envier aux autres, en fait d'intolérance. L'homme est si plein d'orgueil, dit M. Franck, qu'il ne souffre pas la contradiction de ses semblables et qu'il est toujours prêt à identifier ses opinions avec la gloire de Dieu. Est-ce que, par un privilége particulier, l'intolérance serait étrangère aux nations indo-européennes? M. Renan n'a-t-il pas lu les imprécations horribles que les *Lois de Manou* lancent contre les populations impures, c'est à dire infidèles? a-t-il oublié que le bouddhisme a été étouffé dans des flots de sang, par des mains

(1) Voyez le tome V^e de mes *Etudes sur l'histoire de l'humanité*, pag. 417 et suiv.

ariennes, au sein de l'Inde (1)? Enfin, nous ne croyons pas davantage à la supériorité des religions indo-européennes sur les religions sémitiques. Si nous n'adorons plus le Dieu isolé et séparé du monde que Moïse appelle le seul vrai Dieu, nous n'adorons pas non plus le Dieu qui se confond avec le monde et qui absorbe l'homme. Si nous devions faire un choix, nous donnerions la préférence à la religion qui sauvegarde l'individualité humaine, sans laquelle il n'y a plus de vie, plus de civilisation, plus de progrès. A ce titre, le monothéisme sémitique l'emporte sur le panthéisme indien. La conception n'est pas complète, il faut ajouter que ce Dieu unique est dans le monde, mais sans se confondre avec lui. Cette idée emprunte au panthéisme ce qu'il a de vrai. En ce sens on peut dire que la philosophie moderne, ou la religion de l'avenir, procède des deux grands courants de l'humanité; elle se rattache à la race arienne et à la race sémitique.

Nous revenons au parallèle des deux races. Est-il vrai que les nations sémitiques soient toujours restées étrangères à l'industrie, au commerce, à l'art de fonder et de gouverner les États? Qui ne se rappelle les Phéniciens, nation sémitique, dont le nom est devenu synonyme de commerçant? Les Arabes, ce type de la race sémitique, selon M. Renan, se sont également livrés au commerce, depuis la plus haute antiquité, et au moyen âge ils ont prouvé que la libre pensée n'est pas le monopole des Indo-Européens. Qui a initié les peuples germaniques à la science, à la philosophie? Des penseurs arabes et juifs. Ce sont les Arabes qui ont construit l'Alhambra, ce sont eux qui ont fondé le brillant empire des Kalifes. Les Carthaginois ont lutté pendant un siècle et demi avec le peuple-roi. Annibal est-il inférieur à n'importe quel guerrier indo-européen? Et le gouvernement carthaginois n'a-t-il pas été comparé par Aristote à celui de Sparte, qui a eu longtemps le privilége d'être admiré par les philosophes de race arienne (2)?

La supériorité morale que M. Renan reconnaît à la race indo-européenne n'est pas mieux établie. Chose singulière, le portrait qu'il trace de l'Arabe du désert ressemble trait pour trait aux

(1) *Franck*, Rapport sur l'ouvrage de M. Renan, lu à l'Académie des Sciences morales et politiques. (*Séances*, 1856, t. IV, pag. 374.)

(2) *Idem, ibid.* (Séances de l'Académie des Sciences morales et politiques, 1856, t. IV, pag. 372 et suiv.)

Germains. L'habitant de la Germanie ne connaissait aussi que son individualité, son moi; il ne respectait aucun lien comme indissoluble, il allait jusqu'à rompre à sa volonté les liens que crée le sang, en abdiquant sa famille (1). Si l'individualisme germanique a fini par plier sous la loi du devoir, c'est grâce à l'influence du catholicisme et du droit romain. Peu importent les destinées différentes des deux races; il nous suffit de constater que les facultés morales sont identiques. Et comment en serait-il autrement? Conçoit-on que Dieu ait créé une race qui ignore la loi du devoir? Il peut y avoir diversité dans la manière de comprendre la morale; mais s'il y a un Dieu, et s'il vit en nous, il nous inspirera partout et toujours la loi du devoir.

L'histoire ne peut pas accepter l'idée de races privilégiées, de peuples élus. Toutes les races sont élues, car Dieu vit en toutes. Mais toutes n'ont pas la même mission; et toutes ne paraissent pas au même moment sur le théâtre de l'histoire; elles viennent successivement remplir la tâche que Dieu leur a confiée. Quelle est la loi qui préside à cette lente transformation, à cette éducation divine? Le progrès. Donc, plus nous remontons le cours des âges, plus nous trouverons l'humanité imparfaite. Est-ce à dire que les premières races qui ont couvert le globe aient été des races inférieures? Non certes. C'est l'initiative, en toutes choses, qui est la plus difficile et la plus méritoire; ce sont donc les commencements de la civilisation qui doivent le plus exciter notre admiration. Que l'on songe aux efforts prodigieux d'intelligence et de volonté, qu'il a fallu déployer pour découvrir les plus simples éléments de l'industrie, pour organiser une ébauche de l'État? Eh bien, les premiers ouvriers de toute culture ont été ces peuples barbares que M. Renan relègue parmi les races inférieures. Les nations indo-européennes ont trouvé partout une ancienne civilisation, qu'ils ont mise à profit. Dernières venues dans la carrière, elles se sont approprié les travaux de ceux qui les avaient devancées. Est-ce à dire qu'elles soient d'une nature supérieure aux populations qu'elles ont asservies, exploitées ou exterminées?

Si les Indo-Européens avaient cette supériorité native, ils devraient la déployer partout où ils s'établissent. Est-ce là ce que

(1) Voyez le tome V^e de mes *Etudes sur l'histoire de l'humanité*, 2e édition.

l'histoire nous apprend? Les Ariens, quand ils paraissent sur la scène, sont barbares; tels furent les conquérants de l'Inde, tels furent les Hellènes de la Grèce, tels furent les Germains de l'Europe. Que l'on songe aux influences qui ont dû concourir pour civiliser les peuples du Nord. Là où les Ariens n'ont pas rencontré ces circonstances favorables, ils sont encore aujourd'hui barbares. Les peuples slaves parlent les dialectes les plus voisins du sanscrit; ils présentent des types de physionomie les plus analogues à ceux de l'Hindoustan; cependant la plupart de ces populations sont à peine entrées dans la société civilisée; il y en a qui sont encore dans un état de barbarie. Il y a mieux. Nous connaissons l'antique souche de la race indo-européenne; c'est une population au teint blanc, aux cheveux blonds, aux yeux bleus, à la stature élancée, parlant une langue qui se rapproche du sanscrit, professant une religion analogue à l'ancien culte védique. Se distingue-t-elle par sa civilisation? Ce sont de grossiers barbares qui vivent misérablement du produit de chétifs troupeaux (1).

Il suffit de rétablir les faits, pour ruiner le système des races. Considéré comme philosophie de l'histoire, il est aussi funeste que faux. Il aboutit à une inégalité radicale des diverses familles humaines. Vainement M. Renan dit-il que l'unité du genre humain n'est plus contestée, il l'admet en théorie et il la détruit en fait. C'est ainsi que les jurisconsultes romains parlaient d'un lien de charité qui embrasse tous les hommes, et ils mettaient les esclaves sur la même ligne que les brutes. M. Renan aussi compare les populations inférieures qui les premières ont habité le globe aux animaux. Les races matérielles, dit-il, qui les ont remplacées ne sont susceptibles que d'une culture matérielle. Les blancs eux-mêmes ne sont pas égaux; il y a une race privilégiée à laquelle appartient l'empire du monde. Ne croirait-on pas entendre le législateur indien disant que Dieu a créé les brahmanes de sa bouche, les kchattryas de son bras, les vâiçyas de sa cuisse, et les çoudras de son pied? Le système des races reproduit la division des castes; il recule au delà de l'esclavage. En effet, l'esclave peut devenir l'égal de son maître; tandis que celui que Dieu a

(1) *Sudre*, la Doctrine des races. (Séances de l'Académie des Sciences morales et politiqus, 1859, t. IV, pag. 69-74.)

créé inférieur, ne peut jamais songer à l'égalité ; il ne lui reste qu'une chose à faire, c'est de plier sous le joug, si mieux il n'aime disparaître du sol qu'il a arrosé de sa sueur. Toujours la conception indienne. Le monde a été créé pour la caste dominante, dit Manou. Le monde a été créé pour la race aryenne, dit M. Renan. Que devient l'unité du genre humain dans cette doctrine?

Demanderons-nous ce que devient la liberté? « Le système des races conduit au fatalisme du sang, dit un philosophe français (1). Il n'y a pas plus de liberté pour la race élue que pour les races maudites. Si l'Indo-Européen est supérieur au Sémite, c'est par son organisation physique. » La matière détermine l'intelligence. Peut-on dire qu'il y a progrès dans cette succession de races? Le progrès implique la libre activité de celui qui le réalise. Dès lors il ne peut être question d'un vrai progrès là où règne le fatalisme de la matière. Une race prend la place de l'autre, comme les animaux que nous connaissons ont remplacé les monstres antédiluviens. Y a-t-il progrès du mastodonte au bœuf? Il n'y a pas davantage progrès des races animales aux races intelligentes. Il y a un travail de la nature, dans lequel nous ne sommes pour rien, et auquel nous ne comprenons rien. Un système qui détruit le progrès aussi bien que la liberté, est par cela même condamné. Avant d'apprécier quelle est en définitive l'influence de la race sur les destinées de l'humanité, il faut voir les conséquences auxquelles elle conduit au sein même de la race privilégiée, et dans la partie du monde qui est le siége de la civilisation.

IV

Qu'il y ait des différences d'aptitude et de mission entre les Indo-Européens et les Sémites, cela est d'une haute importance pour la philosophie de l'histoire, mais cela touche assez peu les peuples européens, car tous appartiennent à la race aryenne. Ce qui nous intéresse davantage, c'est que dans le sein même de cette race il y a des éléments divers, hostiles, et leur hostilité se reproduit dans le domaine de la science : l'élément latin et l'élé-

(1) *Franck*, Rapport sur l'ouvrage de M. Renan. (Séances de l'Académie des Sciences morales, 1886, t. IV, pag. 377.)

ment germanique. La domination romaine a eu cette puissante influence d'imposer sa langue aux populations barbares de l'Europe occidentale. Or, la langue est l'expression des idées et des sentiments d'un peuple, la langue est pour ainsi dire tout le peuple : en parlant la langue latine, les Gaulois et les Espagnols sont devenus aussi latins que les Italiens. De là les nations latines. A côté d'elles il y a les peuples d'origine germanique; et comme les Germains, après avoir renversé l'empire de la ville éternelle, ont envahi l'Europe entière, il y a des éléments germaniques jusque chez les nations latines.

Que le génie latin diffère profondément du génie germanique, personne ne le contestera. Nous mêmes nous avons dit bien souvent, dans le cours de nos *Études*, que l'humanité moderne doit aux Germains l'esprit de liberté qui la distingue des anciens. Les Romains et les Grecs sont aussi célébrés pour leur amour de la liberté; leurs républiques ont été longtemps enviées par ceux auxquels la liberté est chère; mais on a fini par s'apercevoir que les anciens se faisaient de la liberté une idée toute différente de celle que les peuples modernes y attachent. Chez les anciens, être libre voulait dire être souverain. Les citoyens exerçaient la puissance souveraine, en cela consistait leur liberté. Chez les peuples modernes, être libre veut dire que l'on jouit de certains droits que Dieu a donnés à l'homme, comme tel, et dont aucune puissance humaine ne saurait le dépouiller. Quelle est la vraie notion de la liberté? Nos constitutions répondent à la question; elles s'ouvrent toutes par une déclaration des droits de l'homme et du citoyen. Nous ne nous croirions pas libres si nous ne jouissions de la liberté religieuse, de la liberté de la presse, si nos personnes et nos biens n'étaient à l'abri de tout arbitraire, l'arbitraire fût-il celui de la loi. Tandis que les anciens, tout en étant souverains, ne reconnaissaient pas de droits naturels à l'homme; le citoyen tenait ses droits de l'État, et l'État pouvait l'en dépouiller; de sorte que le citoyen était souverain tout ensemble et esclave. La liberté qui peut dégénérer en servitude est une fausse liberté. C'est donc la liberté moderne qui est la vraie. Il faut seulement ajouter que les droits de l'homme ont besoin d'une garantie; cette garantie se trouve dans l'exercice de la puissance souveraine par la nation ou par ses mandataires.

De qui les peuples modernes tiennent-ils cet esprit de liberté? Il faut pénétrer dans les profondeurs du génie germanique, si l'on veut en trouver la racine. C'est l'esprit d'individualité des Germains qui a produit la liberté moderne. En veut-on la preuve? L'origine historique de nos droits remonte au moyen âge, à la féodalité, et le régime féodal est essentiellement germanique. Quand on dit que les peuples modernes tiennent leur passion de liberté individuelle des Germains, on entend parler surtout des peuples d'origine germanique. Quant aux peuples de civilisation latine, ils sont restés imbus de l'idée que les Romains se faisaient de la liberté; ils se croient libres quand ils sont souverains, et confondent volontiers la liberté avec l'égalité. Il en est ainsi du moins de la France. De cette opposition de sentiments entre la nation française et les nations germaniques est née une doctrine, si toutefois elle mérite ce nom, qui considère les Latins et les Germains comme des races distinctes, ayant une destinée différente, les uns aimant l'égalité, fût-ce sous le régime du despotisme, les autres tenant avant tout à la liberté.

A cela ne se borne pas l'opposition des Latins et des Germains. Les races ont leur ambition; chacune veut être la race privilégiée entre toutes, la race élue. Cette rivalité se fait jour jusque dans le domaine de la science. Écoutez les germanistes : « Tout ce qu'il y a de beau et de grand dans notre civilisation, procède des Germains; à eux appartient l'empire du monde. Les nations latines dépérissent; la France, bien qu'elle aime à s'appeler la grande nation, est en pleine décadence. L'avenir est à la race germanique. Deux fois déjà elle a sauvé l'humanité de la mort, en brisant le despotisme de Rome païenne, et en brisant un despotisme plus avilisant encore, celui de Rome catholique; elle la sauvera encore de la décrépitude qui la menacerait sous le régime des nations latines (1). » Les Latins ont un esprit tout aussi envahissant. Ils méprisent les rudes Barbares qui foulèrent l'empire, pour le dévaster. Ils sont fiers de leur civilisation, héritage de l'antiquité; ils aiment l'égalité avec passion, et disent que les hommes ne sont pas libres tant qu'ils y a entre eux une inégalité quelconque.

(1) Comparez le tome V^e de mes *Etudes sur l'histoire de l'humanité*, 2e édition, t. V, pag. 19 suiv., 95 et suiv.

La liberté, mélangée d'aristocratie, n'a aucun attrait pour eux, ils préfèrent l'égalité sous un César. Plus d'une fois les nations latines ont aspiré à l'empire du monde, et elles n'ont pas encore abdiqué leur ambition.

Ainsi une lutte de race se reproduit au sein de populations qui, en réalité, appartiennent à la même race. Il y a certes des différences de génie entre les Latins et les Germains, comme il y en a entre les Indo-Européens et les Sémites. Mais, si l'on veut élever ce fait à la hauteur d'une théorie, on aboutit aux conséquences funestes que nous venons de signaler. Il faut se féliciter des excès auxquels a conduit le système des races; ils en prouvent la fausseté mieux que le raisonnement. On commence par diviser l'humanité en une race dominante et des races inférieures. Au sein de la race privilégiée, il y a une souche plus noble, celle des Indo-Européens : à eux appartient l'empire du monde. Puis, dans cette race élue, on fait une nouvelle distinction; tous sont appelés, mais tous ne sont pas élus : les uns grandissent et étendent leur domination sur toute la terre, les autres déclinent et déchoient. Aux Germains seuls l'empire du monde! Mais parmi les Germains n'y aurait-il pas des élus? des êtres distingués par une capacité supérieure? D'élus en élus, nous arriverions à une aristocratie peu nombreuse qui revendiquerait la domination sur tout le genre humain. En vérité, la liberté gagnerait beaucoup à ce beau système! Tout devient une question de sang. Celui qui a du sang latin dans les veines, doit se contenter du régime des Césars : heureux s'il n'est pas entraîné fatalement à une inévitable décadence! Celui qui a du sang germain dans les veines, sera libre; plus il en aura, plus il le sera. Il y aura donc dans le sein d'une même nation des hommes libres par excellence, les purs Germains; d'autres qui le seront moins, ou qui ne le seront pas, parce qu'ils ont du sang latin dans les veines. Encore une fois l'inégalité radicale, la caste ou l'esclavage!

Que devient, dans cet ordre d'idées, le progrès, que devient l'éducation de l'humanité? Le sang déterminant tout, il faudrait corriger le sang pour perfectionner l'homme. En supposant que cela soit possible, pourrait-on appeler progrès et éducation le résultat d'une infusion de sang germain? Peut-on dire que les animaux progressent, quand on parvient à obtenir une espèce nouvelle par

un croisement de races? Pour l'homme, cela est même impossible. Car le sang germain en se mêlant au rang latin s'affaiblit; la race supérieure, en s'unissant à la race inférieure déchoit donc, il y a décadence et non perfectionnement. Que resterait-il donc à faire aux hommes de sang pur? Garder soigneusement la pureté du sang, éviter tout mélange, toute alliance qui pourrait la souiller. Nous voilà revenus au régime des castes, à l'odieuse distinction des êtres purs et des êtres impurs, ce qui, en définitive, est le régime de l'immobilité absolue.

Quel rôle Dieu joue-t-il dans ce système? C'est Dieu qui est le principe de la division du genre humain en races essentiellement diverses. C'est donc Dieu qui veut qu'il y ait des races d'hommes qui ressemblent à des animaux; puis des races qui ne s'élèveront jamais au dessus d'une culture matérielle plus ou moins perfectionnée; enfin des races privilégiées, et dans leur sein des élus parmi les élus. Dans ces sociétés d'élus, le sang et la matière détermineraient d'avance la supériorité radicale des uns, l'infériorité radicale des autres. N'est-ce pas transporter dans l'histoire la distinction des élus et des damnés? La conscience humaine se révolte contre le paradis et l'enfer. Elle se révoltera bien plus encore contre une doctrine qui tend à faire de cette conception imaginaire une affreuse réalité. Hâtons-nous d'ajouter que Dieu nous a révélé ses desseins dans les faits qui se déroulent successivement dans la vie de l'humanité. L'histoire donne un démenti absolu au système des races.

Depuis la plus haute antiquité un spectacle frappe l'historien, c'est le mélange des populations qui habitent la terre. La guerre d'abord, puis le commerce les mêlent incessamment. Il en résulte un mouvement prodigieux de peuples, et une fusion incessante des races qui couvrent le globe. Voilà des milliers et des milliers d'années que ce mouvement continue. Et à quoi tend-il? Est-ce à parquer chaque race dans un certain territoire? est-ce à séparer dans chaque État les hommes suivant leur origine? Il tend, au contraire, à constituer les nations par le mélange des races; de sorte qu'à la limite extrême de cette œuvre séculaire, la distinction des races cessera, pour faire place à la division des nationalités. Dès maintenant, dans les États d'Europe, il serait impossible de distinguer un homme de race germanique d'un homme de race

latine. Il n'y a pas une seule nation qui représente une race exclusive. Au point de vue de la théorie des races, il faudrait voir dans ce mélange impur, une dégénération, une déchéance. Loin de là; ce sont les nations les plus mêlées qui sont les plus progressives. Prenons les deux extrêmes. C'est au mur qui l'entoure que la Chine doit son isolement tout ensemble et son immobilité, la pureté de son sang et sa décrépitude. L'Angleterre, au contraire, n'est séparée du reste du monde qu'en apparence, la mer qui la baigne, loin de l'isoler, l'a mise en rapport avec tout le genre humain, par la guerre, l'industrie et le commerce : il n'y a pas de nation plus mêlée, il n'y en a pas de plus progressive.

L'histoire nous révèle les desseins de Dieu et de son gouvernement providentiel. Il serait absurde de nier l'influence de race; elle est un de ces éléments de variété que Dieu a répandus à pleines mains dans la création. Mais il y a une unité supérieure qui domine cette diversité. L'humanité est une, malgré les différences de race; le but qu'elle poursuit est un, malgré les voies diverses que Dieu a ouvertes pour l'atteindre. Il a fallu cette diversité, à raison de la richesse infinie de nos facultés. Chaque nation a sa tâche dans le développement des facultés humaines. Chacune d'elles représente un élément de l'humanité, et c'est le concours harmonieux de tous ces éléments divers qui constitue l'unité humaine. Dieu veille à ce qu'ils concourent tous au même but. C'est en Dieu qu'est le principe de l'unité, car il est dans toutes les nations et toutes les nations vivent en lui.

Voilà ce que l'histoire nous apprend. Elle justifie Dieu, en ce sens que le spectacle du gouvernement providentiel nous réconcilie avec notre destinée. Il n'y a point de purs ni d'impurs aux yeux de Dieu; chaque peuple a sa mission, et toute mission est sainte, celle des rudes pionniers qui les premiers ont commencé la lutte de l'industrie contre la nature, aussi bien que la mission des peuples qui brillent par les dons de l'intelligence. C'est toujours la même humanité qui remplit les fonctions diverses suivant les temps et les lieux. Elle se développe progressivement, sous la main de Dieu. Dans cette marche incessante vers le but que Dieu lui a assigné, il y a progrès continu vers l'unité, c'est à dire vers ce but idéal. Mais la diversité subsistera toujours; si les races se fondent, les nations ne périront pas; mais elles auront tous les

jours plus la conscience qu'elles travaillent à une œuvre commune. Aucune d'elles ne se croira supérieure à l'autre. Si l'une a le génie de la religion et une autre celui de la libre pensée, elles se rappelleront que la philosophie et la religion sont sœurs et qu'elles poursuivent un même but, qu'elles ont en vue la même perfection. Si l'une d'elles a l'esprit de liberté et une autre l'esprit d'égalité, elles sauront qu'il n'y a de vraie égalité qu'au sein de la liberté, mais que la liberté aussi est incomplète quand l'égalité n'est pas entière. Le commerce que Dieu établit entre elles communiquera à toutes le fruit du travail de chacune. Les Sémites ont donné la religion à l'humanité, et on ose dire qu'ils sont une race inférieure, alors que la religion est l'instrument providentiel de notre éducation! A leur tour les Indo-Européens viendront corriger avec leur esprit philosophique ce que les religions ont d'étroit et d'exclusif; ils donnent à l'humanité un don aussi précieux que la religion, la libre pensée. Les Germains nous ont apporté l'esprit de liberté, et l'humanité n'oubliera jamais ce bienfait; les Latins apprendront à être libres, à l'école de leurs frères, et ils donneront aux Germains l'égalité, le droit, l'unité qui manquent aux nouveaux venus. Toutes les nations doivent arriver à la liberté et à l'égalité, et toutes doivent allier le sentiment religieux à la libre pensée. Voilà le terme idéal de l'éducation à laquelle préside la providence. Cette philosophie de l'histoire, en même temps qu'elle justifie Dieu, console et fortifie les hommes. Tandis que le fatalisme de race, de nature ou de climat désespère les hommes qui le prennent au sérieux, et les fait douter de Dieu, parce qu'il bannit Dieu de l'histoire, ou lui fait jouer un rôle si odieux, que les hommes sont tentés de désirer qu'il n'y ait point de Dieu.

§ 5. Le fatalisme révolutionnaire. — Thiers.

I

On accuse les historiens de la Révolution française de fatalisme. On dit qu'ils prennent toujours parti pour le vainqueur contre le vaincu, pour la Constituante contre la royauté, pour la République

contre les constituants, pour la Terreur contre les girondins, pour les coups d'État du Directoire contre les royalistes, pour les violences de Buonaparte contre le régime directorial, pour les excès de l'empereur contre l'Europe, et pour l'Europe coalisée contre l'empereur. A quoi aboutit cette glorification de la victoire? C'est glorifier le triomphe de la force; c'est crier avec le vieux Gaulois, malheur aux vaincus, et vive le vainqueur! C'est habituer les hommes à plier sous la force, que dis-je? à l'adorer, comme l'expression de la volonté de Dieu, ou de l'empire du destin. C'est détruire l'idée de droit; dès lors, c'est rendre la liberté impossible. Nous ne demanderons pas ce que devient la philosophie de l'histoire dans le fatalisme de la force. Peut-il encore être question de philosophie, c'est à dire de la pensée libre, là où règne la force brutale? Peut-il être question d'un gouvernement providentiel, alors que l'on fait de Dieu le complice de toutes les violences qui triomphent? Autant vaudrait adorer Sa Majesté le Hasard. Il ne peut pas davantage s'agir de progrès, car le progrès implique la libre activité de l'homme, et dans le fatalisme de la force, il n'y a plus de place pour la liberté.

Le fatalisme de la force est la plus avilissante des doctrines. Mais la justice demande que l'on ne rende pas les historiens de la Révolution responsables des erreurs et des excès qui ont conduit à l'adoration de la force. A vrai dire, ils sont les organes des sentiments et des idées qui règnent dan la société française. C'est la Révolution avant tout qui est coupable. Quand nous accusons la Révolution, nous n'entendons certes pas répudier le magnifique élan de 89 ni la philosophie qui l'a préparé. Ce sont nos idées les plus chères qui ont triomphé en 89, et les hommes qui ont donné leur vie pour les faire triompher, nous les vénérons comme les martyrs, comme les saints de l'humanité. Mais la Révolution n'est pas restée fidèle à l'esprit de liberté qui animait les philosophes et les constituants. Une erreur fatale surtout l'égara. Elle voulut établir la république sur les ruines de la royauté, or la France n'était pas républicaine, de là une lutte acharnée entre une minorité enthousiaste de liberté, de démocratie, et la masse de la nation restée monarchique. Les démocrates crurent que le salut de la France, que le salut du genre humain, dépendait du maintien de la république. Devant cet immense intérêt disparais-

saient les intérêts, les droits mêmes des individus. Le salut public est la loi suprême : à cette idole la Convention, puis le Directoire, enfin Napoléon immolèrent les droits les plus précieux des citoyens, c'est à dire que pour sauver la liberté ils anéantirent la liberté. Il reste à la France la souveraineté du peuple et l'égalité. Mais qu'est-ce que la souveraineté du peuple, là où le peuple n'a plus de droits? et qu'est-ce que l'égalité là où règne le despotisme?

Les Français payèrent cher le semblant de souveraineté et d'égalité qui leur resta comme fruit des héroïques luttes de la Révolution : ils perdirent le sentiment du droit, et ne conservèrent que le culte de la force. Ils avaient vu tour à tour les girondins recourir à la force pour détruire la monarchie, les démocrates de 93 dresser la guillotine en permanence pour anéantir les ennemis de la République, le Directoire faire coup d'État sur coup d'État pour empêcher les royalistes d'arriver au pouvoir, enfin un soldat de génie régner sur le monde par la force. Comment la nation n'aurait-elle pas cru au droit du plus fort? La France n'est pas seule coupable. Qu'est-ce que la politique royale, depuis que les rois sont les maîtres, sinon une débauche de force? Au dix-huitième siècle on vit un roi libre penseur, une impératrice incrédule et une reine dévote se liguer pour enlever à une nation généreuse la liberté et la vie. Si l'intelligence et la puissance avaient égalé leur bon vouloir, les rois coalisés contre la Révolution auraient traité la France comme ils avaient traité la Pologne. Ce sont leurs attaques incessantes qui excusent les excès des révolutionnaires et de Napoléon, ou qui du moins les expliquent. Et quand, grâce à l'héroïque soulèvement des peuples, la coalition vainquit l'invincible, elle imita ses violences dans un congrès qui aurait dû se donner pour mission de rétablir et de consolider l'empire du droit. Comment les hommes, témoins des abus de la force commis par ceux-là mêmes qu'on leur apprenait à révérer comme les organes de Dieu, n'auraient-ils pas fini par adorer la force?

Voilà les vrais coupables. Les rois ont, pendant des siècles, donné l'exemple de la violence brutale; la Révolution a eu le tort de le suivre; en faisant tomber la tête d'un roi sur l'échafaud, elle aurait dû répudier l'héritage de la politique royale. Les historiens

aussi se sont laissé entraîner par l'influence des faits et par l'autorité de ceux qui présidèrent aux destinées de la France révolutionnaire. Ils sont excusables sans doute d'avoir obéi à la tendance générale des esprits ; mais il faut ajouter qu'ils ont manqué à la mission qui incombe à l'histoire en face de la force triomphante ; loin de joindre ses acclamations à celles des contemporains, elle doit élever la voix en faveur du droit éternel. M. Thiers mérite ce reproche ; on ne le lui a pas épargné, et nous nous associons à l'accusation. Il est même plus coupable que les acteurs de la Révolution ; ceux-ci partageaient nécessairement les passions au milieu desquelles ils vivaient, ils étaient dominés par les circonstances. Et après tout, les faits auxquels ils prêtèrent leur concours, quand même la force y régnait, n'ont point cette action démoralisante que la doctrine exerce quand elle élève la violence à la hauteur d'une théorie. Ce ne sont pas les faits qui gouvernent le monde, ce sont les idées. Un fait est remplacé par un fait contraire, la force est renversée par le droit ; mais quand les hommes confondent la force avec le droit, alors il n'y a plus de place pour le droit ni pour la liberté, il n'y a plus d'avenir pour les sociétés.

II

M. Thiers, dit un de ses critiques le plus sérieux, a une immense admiration pour tout ce qui s'élève, brille et possède la force. Il adopte successivement chaque parti, à mesure qu'il triomphe de ses rivaux, pour lui donner tort lorsqu'il tombe. C'est ainsi qu'il exalte et qu'il réprouve successivement les constitutionnels et les girondins, Danton et Robespierre, les thermidoriens et le Directoire. Tu ne réussis pas, donc tu as tort. Voilà, dit M. Lanfrey, toute la philosophie de l'histoire de M. Thiers. A côté du sourire éternel pour ceux que la fortune favorise, jamais un mot de pitié pour ceux qu'elle écrase, jamais un mot de respect pour les infortunes imméritées, jamais une protestation contre les triomphes que la popularité décerne à ses favoris et le grossier encens dont elle les enivre, jamais un retour en faveur de la grandeur intellectuelle et morale, jamais un blâme pour les

bassesses officielles, jamais un dédain pour la populace en habits brodés. C'est une vraie idolâtrie de la force (1).

Nous ne nous associons pas à ce qu'il y a de personnel dans cette appréciation passionnée; mais nous applaudissons de tout cœur à la réprobation de l'idolâtrie qui s'adresse au plus fort. Sans doute, s'il y a un Dieu, et un gouvernement providentiel, on doit croire au triomphe définitif de la vérité, de la liberté même sur cette terre. Mais la victoire est le prix de la lutte et des épreuves. Dans cette lutte il est bien évident que le droit ne peut pas toujours l'emporter. Si Dieu est dans le monde et le dirige, les passions humaines y jouent aussi leur rôle, et par suite les erreurs et les excès. Dès lors le triomphe d'un jour ne décide rien pour le vainqueur, pas plus que la défaite ne témoigne contre le vaincu. Socrate a bu la ciguë, et Jésus-Christ a été crucifié. S'il s'était trouvé à Athènes et à Jérusalem des historiens adorant la force, ils auraient applaudi au supplice du sage et à l'infamie dont le fort voulait couvrir le faible! Ils auraient applaudi aux empereurs païens qui cherchèrent à étouffer le christianisme dans le sang, et ils se seraient rangés du côté des bourreaux contre les martyrs! Il y avait en effet de ces apologistes de la force à Athènes, ils s'appelaient sophistes. Le mot est devenu une injure. Ne nous hâtons pas trop d'applaudir la force; le droit est de Dieu, et Dieu est plus fort que la force. Seulement il est patient dans sa justice, parce qu'il est éternel. Patience donc! la victime d'aujourd'hui sera demain le martyr couronné. La victoire définitive restera au droit et à la vérité; en prenant parti pour la vérité et pour la liberté, nous serons sûrs de ne jamais nous tromper dans nos jugements sur les hommes et les choses.

M. Thiers est-il fataliste? Il pourrait se défendre de professer le fatalisme du succès ou de la force, car il ne l'enseigne pas ouvertement. Mais il s'est laissé séduire par le sophisme révolutionnaire du salut public au point de tout justifier, à commencer par la Terreur. Après l'insurrection du 31 mai contre les girondins, il écrit : « La généreuse députation de la Gironde expire, *lorsque le danger plus grand a rendu la violence plus urgente, et la modération moins ad-*

(1) *Lanfrey*, dans la *Revue nationale*, t. IV (1861), pag. 357.

missible (1). » Voilà précisément le langage que tenaient les hommes de la Montagne; mais si la modération leur paraissait funeste, était-ce une raison pour envoyer les modérés à l'échafaud? et est-ce une raison pour que l'historien se prononce pour les vainqueurs? Il ne cache pas ses sympathies pour la Gironde; il avoue que la Terreur fut *la plus atroce des tyrannies*, mais il ajoute « qu'il faut tenir compte du *danger de l'État* (2). » Le danger de l'État provoqua d'horribles massacres; qu'en pense M. Thiers? Il expose les sophismes par lesquels les révolutionnaires essayèrent d'excuser, de justifier les massacreurs : « On s'était habitué à considérer les *suspects* comme des *ennemis* irréconciliables qu'il fallait détruire pour le *salut de la république*. » Les *suspects* étaient-ils coupables? Ils n'avaient d'autre *tort* que de *penser d'une certaine manière*, et souvent même ne pensaient pas autrement que leurs persécuteurs. Pourquoi l'historien ne flétrit-il pas cet abominable régime? Il le qualifie d'*atroce*, il est vrai, mais il a des excuses pour les *atrocités* : « Les premiers meurtres commis en 93 provenaient d'une irritation réelle, et *motivée par le danger*. » M. Thiers dit qu'on fut *obligé de construire cette machine formidable* pour résister à des ennemis de toute espèce. Question de *nécessité* : « Pourquoi d'*affreuses circonstances* avaient-elles *obligé* de créer un *gouvernement de mort*, qui ne *régnerait et ne vaincrait que par la mort* (3)? » Ainsi il y a des *circonstances* qui permettent, que dis-je? qui *obligent* d'immoler des milliers d'innocents, des femmes, des enfants! La *nécessité*, non seulement explique tout, mais justifie tout!

La république est sauvée par le meurtre, par la guillotine. Mais, chose remarquable, la victoire ne lui profite guère. A peine un gouvernement régulier est-il installé, que la réaction royaliste commence; l'échafaud n'a pas converti la nation. Il faut de nouveau *sauver* la république. Le Directoire inaugure les coups d'État. Qu'en pense M. Thiers? L'illégalité était flagrante. Est-ce que l'historien la condamne? « La *légalité*, dit-il, était une *illusion* à la suite d'une révolution comme la nôtre. » Triste aveu! Cela ne prouverait-il pas que la guillotine est un mauvais instrument de liberté?

(1) *Thiers*, Histoire de la Révolution française, chap. XXII.
(2) *Idem*, *ibid.*, chap. XXVIII.
(3) *Idem*, *ibid.*, chap. III. (T. II.)

Ce n'était autre chose que le règne de la force; au plus fort donc l'empire ! L'homme fort va arriver sur la scène; le Directoire lui prépare la voie et l'historien français justifie d'avance son avénement : « Ce n'est pas à l'abri de la *puissance légale* que tous les partis pouvaient venir se soumettre et se reposer; il fallait une *puissance plus forte*, pour les réprimer, les rapprocher, les fondre et les protéger tous contre l'Europe en armes : cette puissance, c'était la *puissance militaire* (1). » Ainsi il y a une *puissance plus forte* que celle des *lois*, la *puissance militaire;* c'est à dire que la force devait régner. Est-ce ainsi que la guillotine et les coups d'État *sauvèrent* la *république?*

Le coup d'État de fructidor conduisit fatalement au 18 brumaire. C'est par la force, en violant la Constitution qu'il avait juré d'observer, que le général Bonaparte arrive au pouvoir. Qu'en pense M. Thiers? Un coup d'État est un crime; mais déjà nous savons qu'il y a des crimes que les circonstances rendent *nécessaires*. L'historien de la Révolution nous dit que le 18 brumaire ne fut pas un *attentat*, pas même une *faute;* c'est un acte *hardi*, mais *nécessaire* qui termina l'anarchie. Tel n'est pas l'avis des républicains qui gémissent de tant de sang inutilement versé pour fonder la liberté en France. Ne serait-ce pas précisément ce sang versé qui empêcha la liberté de s'établir? Les républicains croyaient avoir *sauvé* la république par l'échafaud, et il se trouva qu'ils la livrèrent à un soldat heureux! M. Thiers dit que les républicains se trompaient, que la Révolution nous donnera un jour la liberté, mais qu'elle ne pouvait pas être elle-même la liberté : c'était une lutte violente contre l'ancien ordre de choses, or la guerre n'admet pas les formes et l'esprit de la liberté (2). M. Thiers à son tour ne s'est-il pas fait illusion? Hélas! la question n'en est plus une. La Révolution n'a pas encore donné la liberté à la France; il faut que la France abandonne les traditions révolutionnaires, si elle veut la conquérir. De coups d'État en coups d'État, elle a abouti au césarisme (3). Elle acclame aujourd'hui ce qu'elle flétrissait hier, et elle flétrira demain ce qu'elle acclame aujourd'hui; non con-

(1) *Thiers*, Histoire de la Révolution française, t. II, chap. XXIV.
(2) *Idem, ibid.*, t. II, chapitre dernier.
(3) Écrit en 1867.

tente de plier sous la force, elle l'adore! Voilà comment la force a préparé l'empire de la liberté. Que dire de l'historien qui aide à égarer la conscience publique, en excusant, en justifiant la victoire de la force sur le droit!

La force s'incarne dans un homme de guerre sans pareil. Il n'est plus question de liberté, mais de puissance, de gloire, de domination, Napoléon foule aux pieds les droits des peuples, comme la Terreur avait sacrifié les droits des individus. Qu'en pense M. Thiers? Il n'a que des éloges pour le premier consul : il l'exalte, il le porte aux nues. Cependant c'est le premier consul qui força l'Italie à plier sous son ambition, en changeant sa constitution quand il plaisait à Napoléon de changer celle de la France. C'est toujours la force qui règne. Rien de plus légitime, à entendre M. Thiers. Le premier consul se fait élire président de la république cisalpine. Nous avons dit comment se fit l'élection (1). M. Thiers, qui entre dans les détails les plus minutieux quand il raconte une bataille, néglige les incidents qui pourraient compromettre la gloire de son héros : « C'était une idée toute simple, dit-il, encore plus utile à la Cisalpine qu'à la grandeur du premier consul. » En effet, Bonaparte ne voulait que le *bonheur de l'Italie*. Singulière façon de faire le bonheur d'une nation que de lui enlever la liberté! Quand le premier consul devint empereur, le président de la république cisalpine voulut être roi d'Italie. Les Italiens y répugnaient : ils avaient tort et Napoléon avait raison. Il est vrai, dit M. Thiers, que c'était dans l'intérêt de la politique française qu'il changea la république en royaume; mais n'était-ce pas un *grand bienfait* pour les Italiens, que d'entendre ainsi la politique française (2)? » La domination étrangère un bienfait! Ce ne fut pas l'avis des Italiens. La domination française les prépara si peu à l'indépendance, qu'en 1814 ils se remirent sous le joug de l'Autriche, et chassèrent leurs bienfaiteurs.

Napoléon voulut aussi être le *bienfaiteur* de l'Espagne. Il avait encore raison, selon M. Thiers. « La pensée de régénérer l'Espagne aurait été vraie, *juste*, réalisable si déjà l'empereur n'avait entrepris au nord plus d'œuvres qu'il n'était possible d'en accomplir

(1) Voyez le tome XVe de mes *Etudes sur l'histoire de l'humanité*.
(2) *Thiers*, Histoire du Consulat et de l'Empire.

en plusieurs règnes. *La grandeur du résultat l'aurait absous de la violence ou de la ruse qu'il aurait fallu y employer.* » On sait que les violences et les ruses ne manquèrent pas à Bayonne. Si M. Thiers les condamne, c'est que Napoléon échoua. Tout eût été pour le mieux s'il avait réussi. Écoutons l'historien français : « Assurément si on jugeait ces actes d'après la *morale ordinaire* qui rend sacrée la propriété d'autrui, il faudrait les flétrir à jamais, comme on flétrit le criminel qui a touché au bien qui ne lui appartient pas, et même en les jugeant d'après des principes différents, on ne peut que leur infliger un blâme sévère. Mais les trônes sont autre chose qu'une propriété privée. On les ôte ou on les donne quelquefois, au *grand avantage des nations* dont *on dispose ainsi arbitrairement*, seulement il faut prendre garde, *en voulant jouer le rôle de la Providence, d'y échouer* (1). » Ainsi le tout est de réussir. Si Napoléon avait réussi, le *blâme sévère* se serait changé en louange, et l'historien aurait glorifié le *bienfaiteur* de l'Espagne, comme il a glorifié le *bienfaiteur* de l'Italie. La morale *ordinaire* se serait tue devant la grandeur du résultat. Qu'importe que Napoléon ait employé la violence et la perfidie pour détrôner les Bourbons d'Espagne ! Cela se serait fait au grand avantage des Espagnols, et la fin ne justifie-t-elle pas les moyens ? C'est la politique de Machiavel, et c'est la bonne. Les Espagnols ne furent pas de cet avis ; ils préférèrent leur indépendance aux bienfaits que leur apportait un conquérant. Ne serait-ce pas là la vraie politique, celle qui inscrit sur son drapeau le droit et la liberté ?

Napoléon voulut être le maître du continent. Politique glorieuse qui n'eut qu'un tort, celui de ne pas réussir. M. Thiers ne se demande pas si la domination de l'Europe n'eût pas violé les droits des nations. Il ne sait ce que c'est que les nationalités. Il devrait au moins savoir, puisqu'il est historien, que toute domination universelle est fatale aux peuples qui la subissent. A-t-il oublié la décrépitude de l'empire romain ? Napoléon y voyait le beau idéal de la civilisation, l'unité des Codes, celle des principes, des opinions, des sentiments, des vues, des intérêts. Il n'oublie qu'une chose, la liberté ; et la liberté peut-elle exister pour les peuples sans indépendance ? L'unité, telle que Napoléon la concevait,

(1) *Thiers*, Histoire du Consulat et de l'Empire, liv. XXIX.

telle que son historien l'admire, n'est pas un idéal, c'est l'uniformité plutôt que l'unité, et l'uniformité est un principe de décadence, parce qu'elle tue toute vie individuelle. Il est inutile d'insister sur cette chimère, comme Napoléon lui-même l'appela, quand il fut trop tard. Mais l'historien n'aurait-il pas dû la combattre, alors qu'il s'adresse à une nation qui s'est toujours montrée folle de gloire militaire et de conquêtes?

M. Thiers est dominé, sans qu'il s'en rende compte, par le fatalisme de la force. Nous allons dire à quoi ce fatalisme aboutit. Constatons la funeste influence que cette tendance exerce sur le sens moral de l'historien français. Pour être digne de sa haute mission, l'historien doit être l'organe de la justice éternelle; il doit toujours et contre tous maintenir haut et ferme le drapeau du droit. Il n'y a pas deux morales, il n'y en a qu'une. Il n'y a pas une politique de la nécessité qui justifie tout, la guillotine, les coups d'État, et les violences de la conquête. L'historien doit appeler brigandage ce qui est brigandage, et assassinat ce qui est assassinat, sinon il corrompt la conscience de ses lecteurs, et que reste-t-il quand le sentiment du droit et du devoir est éteint? La force et rien que la force. M. Thiers va nous dire lui-même si nous le jugeons trop sévèrement.

Le jugement du duc d'Enghien viola toutes les règles de la justice; c'est un de ces meurtres légaux qui sont mille fois plus criminels que l'assassinat, parce qu'ils empruntent les formes et l'apparence du droit. Qu'en pense M. Thiers? Tout en plaignant la victime, il la juge avec une sévérité excessive. D'un jeune homme, d'un enfant, il fait un implacable ennemi de la Révolution, qui attendait sur les bords du Rhin le renouvellement de la guerre civile; il rappelle que les lois de la république et de tous les temps punissaient de la peine capitale le fait de servir contre sa patrie. Il a des ménagements, des excuses sans fin, pour celui qui viola toutes les lois; il loue le *cœur généreux* de cet *homme extraordinaire*, au moment où il livrait une victime innocente à une commission militaire, c'est à dire à des bourreaux. Enfin l'historien a des paroles d'excuse, de compassion pour les juges! Ils étaient *affligés plus qu'on ne peut le dire*, ces *malheureux* (1). Pour

(1) *Thiers*, Histoire du Consulat et de l'Empire.

le coup, notre conscience se révolte, et nous nous écrions avec un critique sévère mais juste : « Plaindre la victime est d'une sensibilité banale et vulgaire; le véritable homme d'État saura s'élever au dessus de ce lieu commun de la pitié, et il plaindra surtout les magistrats qui cédèrent à la triste nécessité de l'envoyer au supplice (1). »

III

M. Thiers a fait école. « Les écoliers, comme il arrive toujours, n'ayant point le talent des maîtres, croient les surpasser en exagérant leurs principes. Il s'est formé, dit Chateaubriand, une petite secte de théoristes de Terreur, qui n'a d'autre but que la justification des excès de la Révolution : espèce d'architectes en ossements et en têtes de morts, comme ceux qu'on trouve à Rome dans les catacombes. On transforme les événements en personnages; on ne dit pas : admirez Murat; on dit : admirez ses œuvres. Le meurtrier n'est pas beau, c'est le meurtre qui est divin. Les membres des comités révolutionnaires pouvaient être des assassins publics, mais leurs assassinats sont sublimes; vous voyez les grandes choses qu'ils ont produites (2). » Quelles sont ces grandes œuvres? « Les hommes de la Terreur, dit-on, ont sauvé la France, ils ont sauvé la république, la liberté et avec elle l'avenir de l'humanité. Qu'importe que ce régime ait été illégal, il n'en a pas moins servi la liberté. Dans l'état où se trouvait la France, il fallait que la république périt ou que le gouvernement devînt un gouvernement de sang. Pour ne pas succomber à la violence des moyens employés contre elle, la liberté devait recourir à des moyens plus violents encore. » Telle est la théorie des apologistes de la guillotine. Elle a été combattue par un homme à qui la liberté doit beaucoup, et elle ne lui devrait que ce service, qu'il faudrait le glorifier. Nous laissons la parole à Benjamin Constant (3).

(1) *Lanfrey*, dans la *Revue nationale* du 10 juin 1861. (T. IV, pag. 328.)
(2) *Chateaubriand*, Études ou Discours historiques, t. I, *Préface*.
(3) *Benjamin Constant*, des Effets des régimes qu'on a nommés révolutionnaires, rela-

Quand on fait l'apologie de la Terreur, on la confond avec les mesures qui ont existé à côté de la Terreur. On oublie que dans les gouvernements les plus tyranniques, il y a une partie légale, répressive et coercitive qui est très légitime, puisqu'elle est le fondement de la société. Est-ce la Terreur qui fit marcher les Français à la frontière? est-ce la Terreur qui rétablit la discipline dans les armées? est-ce la Terreur qui frappa les conspirateurs d'épouvante et qui réduisit toutes les factions à l'impuissance? En envoyant les Français à la frontière, elle fit ce que tout gouvernement a le droit et le devoir de faire; mais quand les comités décrétaient arbitrairement la mort contre de prétendus traîtres, quand ils immolaient les généraux et qu'ils décimaient les armées, dira-t-on qu'ils organisaient la victoire, alors qu'ils remettaient le sort de la guerre à la frénésie? En livrant les conspirateurs aux tribunaux, les comités remplissaient encore un devoir, mais quand ces tribunaux décidaient sans formes, sans défense, sans appel, ils ne jugeaient pas, ils assassinaient. On prétend que cette justice, par cela même qu'elle était aveugle, faisait trembler tout le monde. Oui, mais il eût suffi que les coupables tremblassent; le supplice de vieillards et de jeunes filles était-il nécessaire pour effrayer les conspirateurs? Sans doute, lorsqu'un juge condamne à la fois un innocent et un coupable, la terreur s'empare de tous les coupables comme de tous les innocents, mais les coupables auraient également tremblé, quand le crime seul eût été frappé. On dit que le régime de la Terreur par son atrocité redoubla la soumission à l'autorité, dans ce qu'elle avait de légitime. Cela est évident; mais il n'en résulte pas que ce redoublement d'effroi fût nécessaire, et que le gouvernement n'eût pas eu par la justice régulière les moyens suffisants pour forcer l'obéissance. Est-il vrai que cet abominable régime prépara la France à la liberté? Les faits, hélas! attestent qu'il la prépara à subir un joug quelconque : il a courbé les têtes, mais en dégradant les esprits, en flétrissant les cœurs.

Il faut insister sur les sophismes que M. Thiers et ses disciples ont empruntés à la Terreur pour expliquer, puis pour excuser et

tivement au salut et à la liberté de la France. (Dans les *Mélanges de littérature et de politique*, t. II.)

justifier la suspension de toute liberté. La Révolution est une bataille, disait Robespierre et répètent ses apologistes. Non, répond Chateaubriand, la comparaison est défectueuse. Sur un champ de bataille, si on reçoit la mort, on la donne. L'exécuteur des hautes œuvres combat sans péril, lui seul tient le glaive; on lui amène l'ennemi garrotté. Je ne sache pas que l'on ait jamais appelé duel ce qui se passait entre la jeune fille de Verdun et le bourreau. Le voleur qui m'attend au coin d'un bois joue au moins sa vie contre la mienne; mais le révolutionnaire qui envoyait à la place du supplice des tombereaux remplis de femmes, quels risques courait-il avec ces faibles adversaires?

La nécessité des circonstances, tel est le grand mot avec lequel on veut effacer les taches de sang qui souillent les hommes de la Terreur. Cette nécessité que l'on invoque ne prouve qu'une chose, c'est que la conscience générale est viciée, à force d'être témoin de la violation répétée du droit. Si nous avions encore une ombre de sens moral, jamais l'idée ne nous serait venue de penser que le crime soit utile, que l'injustice soit nécessaire. Ne disons pas, continue Chateaubriand, que, si dans les révolutions tel homme innocent ou illustre n'avait péri, il en eût arrêté le cours, et qu'il ne faut pas sacrifier la patrie à un individu. Supposons que cet homme de génie ou de vertu eût pu ralentir le mouvement, il est évident que le crime ou l'injustice le retardent mille fois plus. Ce n'est pas en tuant la liberté, que l'on sauve la liberté; ce n'est pas en habituant les hommes à plier sous la force, fût-elle criminelle, qu'on leur apprend à être libres.

Non, si l'on sépare la vérité morale des actions humaines, si l'on retranche la morale de la politique, et si ces funestes maximes prennent racine dans les consciences, on prépare des générations de lâches et d'égoïstes. Que leur importe la liberté? Une seule chose les touche, leur intérêt, et il y a toujours moyen de sauvegarder l'intérêt, à travers toutes les vicissitudes de la force. Un poète populaire les a flétris, en représentant Paillasse sautant pour tout le monde. Il suffit d'avoir les yeux tournés vers le soleil levant, et d'être toujours avec le parti qui triomphe. Que l'on imagine une nation imbue de ces sentiments dégradants; resterait-il encore un espoir aux amis de la liberté? Il n'y aurait plus dans le monde politique d'autre loi que la force, ni dans l'ordre moral

d'autre règle que l'intérêt du moment. Une société pareille marcherait vers une mort certaine, mais une mort honteuse, la mort dans la pourriture (1).

IV

Il nous faut encore suivre le fatalisme de la force dans une dernière conséquence; ce n'est pas la moins affligeante, mais aussi elle doit ouvrir les yeux aux plus aveugles. La Révolution devint l'héritage d'un soldat de génie. Il enivra de gloire une nation folle de gloire. Et que devint la liberté? On veut que Napoléon ait préparé le règne de la liberté, tout en tuant ce qui restait de la liberté en France. S'il en était ainsi, il faudrait dire qu'il a fait précisément le contraire de ce qu'il voulait faire. Il aurait été un instrument. Mais de qui ou de quoi? Un des organes les plus sérieux de la démocratie va répondre à notre question : « Les grands hommes, dit Louis Blanc, ne sont que les *serviteurs aveugles* d'une *force* invisible, qui leur confie, en le leur laissant ignorer à eux-mêmes, l'accomplissement des plus vastes desseins (2). » Qu'est-ce que cette *force* invisible? Mettons que ce soit la providence, les grands hommes seraient donc des instruments dans la main de Dieu. C'est ce que Bossuet nous a déjà dit, mais l'école démocratique y met plus de franchise; elle dénie ouvertement la liberté à ceux que la *force invisible* choisit pour exécuter ses desseins. Louis Blanc veut bien avouer que le vulgaire des hommes sont libres, mais il n'en est pas de même de ceux qui laissent de fortes traces sur le monde : « Comme ils ne peuvent faire un pas sans pousser quelque peuple en avant et que de leur existence dépend celle d'un grand nombre d'hommes, il est difficile de croire que ce soit d'eux-mêmes qu'ils tirent l'impulsion qu'ils impriment autour d'eux. Cette impulsion vient d'en haut. »

Si cette conception était particulière à un écrivain, il ne vaudrait pas la peine de la combattre. Elle est si absurde que l'on se demande comment un homme de sens y a pu attacher son nom. Quand Bossuet dit que les conquérants sont des instruments dans

(1) Comparez *Chateaubriand*, Études ou Discours historiques, t. I, *Préface*.

(2) *Louis Blanc*, le Nouveau Monde, journal historique et politique, n° 2, 15 août 1849.

la main de la providence, il veut abaisser l'homme, pour faire régner Dieu seul. Cela se comprend. Mais l'école démocratique n'a pas envie, que nous sachions, d'humilier les peuples afin de les soumettre à un vicaire de Dieu sur cette terre. Aussi maintient-elle la liberté pour les masses, elle la refuse seulement aux hommes prédestinés qui les guident. Ici est l'absurdité. Quoi! La liberté, le plus beau don de Dieu, la faculté sans laquelle l'homme ne vit plus, serait l'apanage du vulgaire, et Dieu ne l'aurait pas accordée à ses élus! La liberté ne grandit-elle pas, à mesure que l'intelligence et l'âme s'élèvent! Si la liberté manque à ceux qui conduisent l'humanité, elle n'est plus qu'un vain mot, même pour ceux à qui on la laisse en apparence. Il faut s'écrier avec le prophète : Aveugles conducteurs d'aveugles! Les grands hommes accomplissent des desseins qu'ils ignorent; et l'on veut que la foule qui leur obéit, en sache plus qu'eux! Tous suivent donc en aveugles la *force invisible* qui les entraîne malgré eux vers une destinée qu'ils ne comprennent pas. C'est le fatalisme en plein.

Nous ne savons si Louis Blanc veut exalter les grands hommes, ou s'il veut les abaisser. Il a contribué en tout cas à répandre dans la nation française le culte de Napoléon. L'empereur est l'héritier de la Révolution, il continue son œuvre. Ses merveilleuses victoires sont une nécessité providentielle. Le mouvement de 89 eût été incomplet sans l'empereur. Il est l'homme de la Providence, il est le sauveur, le Messie. Nous avons exposé ailleurs la marche ascendante du culte idolâtrique que la France voue à Napoléon (1). C'est la dernière manifestation du fatalisme de la force; et ce qui se passe sous nos yeux nous apprend ce que la liberté y gagne. S'il est vrai que les grands hommes sont les serviteurs aveugles d'une force invisible, la moralité disparaît de l'histoire, et la liberté disparaît du monde. Ce n'est plus Napoléon qui fait le 18 brumaire, c'est la force invisible qui le pousse. Ce n'est pas l'empereur qui livre le duc d'Enghien à une commission militaire pour l'envoyer à la mort, c'est une force invisible qui l'entraîne et qui le domine. Ce n'est pas un homme de guerre qui imprime les traces de ses bottes au front des rois, c'est cette même force invisible. Ne l'accusez pas d'avoir foulé aux pieds les droits des na-

(1) Voyez le tome XVe de mes *Etudes sur l'histoire de l'humanité*.

tions, d'avoir employé la perfidie et la force pour atteindre ses fins. Savait-il ce qu'il faisait et où il allait? Il voulait dominer sur l'Espagne et il l'a affranchie. Il était despote, et il a répandu la liberté à pleines mains. Il détestait les démocrates et il a préparé l'avénement de la démocratie. En définitive, Napoléon est l'incarnation de l'aveugle fatalité. Quand Louis Blanc écrivit cette théorie du fatalisme, la France venait de rétablir la république, et l'historien pouvait croire que l'empire avait préparé le règne de la liberté. Deux ans plus tard, l'héritier du nom de Napoléon met fin à la république, la France l'acclame; des millions de votes viennent légitimer le coup d'État qui rétablit l'empire. Faut-il demander si le règne du neveu de l'empereur est le règne de la liberté? Malheur aux peuples qui se livrent à un de ces hommes qui se disent les serviteurs d'une force invisible! Ces hommes-providence, ces sauveurs ne les sauvent qu'au prix de ce que l'homme a de plus cher, de sa liberté.

Nous n'accusons pas les sauveurs, les peuples sont plus coupables qu'eux. Le despotisme devient une triste nécessité quand l'anarchie a dissous tous les liens sociaux. Lorsqu'un peuple ne peut pas se sauver lui-même, il faut bien que la force vienne le sauver. Comment se fait-il qu'une grande nation ne trouve plus en elle la puissance de faire son salut? C'est que le fatalisme de la force règne dans son sein depuis des siècles; or le fatalisme énerve les intelligences, et il abaisse les âmes. Il n'y a qu'un moyen de les relever, c'est de bannir la force du monde et de l'histoire, pour y replacer Dieu. Non, cette *force invisible* que l'on nous représente inspirant, entraînant les grands hommes et avec eux l'humanité, n'est pas le Dieu que le genre humain adore. La providence ne fait pas de coups d'État, elle n'emploie pas le crime, la violence et la trahison pour accomplir ses desseins. Un Dieu pareil fait horreur. Disons mieux, ce n'est pas Dieu. Telle est la conséquence funeste du fatalisme que nous déplorons. On bannit Dieu du monde et de l'histoire, et on ne s'aperçoit pas qu'en enlevant Dieu aux hommes on leur enlève le principe de vie. Il faut leur montrer Dieu dans l'histoire, pour qu'ils le sentent aussi en eux-mêmes; non un Dieu qui agit comme l'aveugle destin, mais un Dieu-providence qui fait l'éducation du genre humain; non un Dieu qui détruit notre liberté, mais un Dieu qui lui donne

des forces toujours nouvelles. La vraie philosophie de l'histoire est un enseignement de Dieu. Mais il y a encore un écueil dans cette conception : il faut éviter, en montrant Dieu dans le monde, de le confondre avec le monde. Il ne vaudrait pas la peine d'échapper à la fatalité, si l'on devait échouer contre le panthéisme.

§ 6. Le fatalisme panthéiste. — Hegel

I

La philosophie de l'histoire se lie intimement à la conception de Dieu. Elle se résume en deux idées, le gouvernement providentiel et le progrès. Cela suppose un Dieu qui vit en nous, mais sans se confondre avec nous. Nous l'appelons le Dieu immanent, pour le distinguer du Dieu des orthodoxes qui vit hors du monde et n'y intervient que par voie de miracles. Mais l'immanence de Dieu n'est-elle pas synonyme de panthéisme? Le mot se trouve chez les panthéistes; reste à savoir s'ils y attachent le même sens que nous. Or, le panthéisme nie ou il détruit l'individualité humaine, tandis notre croyance la plus ferme est l'existence infinie et progressive de l'homme. Dans la doctrine du panthéisme, il ne peut pas être question de philosophie de l'histoire. Il y aurait contradiction logique à parler d'un gouvernement providentiel, alors que l'idée de providence implique un Dieu personnel, c'est à dire un Dieu ayant conscience de lui-même, et dirigeant l'éducation du genre humain avec conscience. Quant au progrès, il ne se conçoit pas pour l'individu sans une existence infinie, distincte de Dieu, et se manifestant librement. Or, le panthéisme absorbe l'homme en Dieu, il lui enlève sa liberté, il dépouille Dieu lui-même de la personnalité, et partant de la liberté.

Ce reproche s'adresse-t-il au philosophe illustre dont nous avons inscrit le nom parmi les fatalistes? Il est difficile de porter un jugement absolu sur Hegel. On sait qu'après sa mort, son école se divisa en partis ennemis; il y eut des orthodoxes qui prétendirent que la doctrine de leur maître était identique avec le christianisme traditionnel, ce qui ferait de la philosophie une seconde

édition du catéchisme. Un autre parti, tout aussi extrême, nia Dieu et l'immortalité individuelle, pour ne laisser subsister que l'humanité. Les athées ou panthéistes purs prétendaient que leur doctrine était celle du maître. Voilà une singulière contradiction. Comment le même penseur peut-il être tout ensemble orthodoxe et athée ou panthéiste? Il nous semble que cela prouve au moins une chose, c'est que la doctrine de Hegel manque de netteté et de précision ; peut-être faudrait-il dire que l'homme manquait de courage et de franchise. Toujours est-il que nous trouvons chez lui des opinions contradictoires : tantôt on le dirait partisan du gouvernement providentiel et du progrès, tantôt on le croirait fataliste décidé. L'impression définitive qui reste c'est que le philosophe allemand est panthéiste, et que Dieu et la liberté ainsi que le progrès ne sont pas pour lui ce qu'ils sont pour ceux qui croient à un Dieu conscient et à une vie infinie de l'individu.

Hegel a écrit une philosophie de l'histoire. Il part de ce principe que c'est la raison qui gouverne le monde. Ce principe est aussi le nôtre. Mais il faut voir quel sens on lui donne. Les athées mêmes reconnaissent que des lois rationnelles régissent la nature et l'homme; et l'athéisme est la négation la plus radicale de la théorie qui voit Dieu dans l'humanité et dans l'histoire. Cette raison à laquelle Hegel attribue le gouvernement du monde est-elle la providence divine? Oui, en apparence. Le philosophe allemand bannit le hasard de l'histoire, et il met à la place l'idée qui a conscience d'elle-même. Voilà bien le Dieu que nous appelons personnel, non parce qu'il ressemble aux personnes humaines, mais parce qu'il a conscience de ce qu'il fait. La raison qui gouverne le monde n'est donc pas un système de lois qui président à la destinée des peuples comme aux mouvements des astres : c'est une providence. Le mot est de Hegel, et il ajoute cette parole profonde que l'histoire est une théodicée, et qu'elle est la justification de Dieu. Il y a un dessein de Dieu dans la vie de l'humanité; la providence le poursuit, non en se mettant à la place des hommes, non en détruisant leur liberté, mais en faisant servir leurs intérêts particuliers, leurs passions égoïstes au bien général. En ce sens, on peut dire que l'histoire est l'œuvre de Dieu. Hegel termine sa *Philosophie de l'histoire* par ces paroles que les adorateurs du Dieu immanent peuvent signer : « L'histoire justifie Dieu, en

montrant qu'il se manifeste dans la vie de l'humanité; non seulement rien ne se fait sans Dieu, mais tout ce qui se fait est son œuvre (1). »

En même temps Hegel écrit que l'histoire est le développement de l'idée de liberté. La liberté, dit-il, est l'essence de l'esprit humain. Dans le monde oriental un seul est libre, le despote; les peuples sont sa chose. Dans les cités grecques et à Rome, les citoyens sont libres, mais ils ne le sont qu'en abandonnant les travaux matériels à des esclaves. L'homme n'est devenu libre que par le christianisme et par les races germaniques. Cela implique que la liberté se développe progressivement. Hegel le dit (2). Le progrès est donc une loi de l'humanité, ainsi que le gouvernement providentiel. Voilà les bases de la philosophie de l'histoire. Suivre le progrès dans l'histoire et le plan divin qui s'y réalise, telle est la mission de l'historien. C'est ce que nous avons essayé de faire dans le cours de ces Études. Nous sommes donc d'accord, en apparence, avec Hegel. Est-ce à dire que nous soyons panthéistes, ou que Hegel ne le soit pas? Il faut s'entendre. Les mots ne disent rien par eux-mêmes, tout dépend du sens que l'on y attache. Demandons à Hegel les applications qu'il fait de ses principes. Ici le tableau change du tout au tout; le progrès se traduit en immobilité, et la justification de Dieu devient la justification de tout ce qui existe. Dans cet optimisme universel, la notion du devoir moral s'affaiblit, au point que l'on ne sait plus ce qui est bien et ce qui est mal; la responsabilité humaine s'efface, c'est un nouveau fatalisme, malgré les mots de liberté, de Dieu, et de progrès que le philosophe conserve, mais ce ne sont que des mots.

II

On connaît la formule qui résume la philosophie de l'histoire de Hegel. « Tout ce qui est rationnel est réel; tout ce qui est réel est rationnel (3). » N'est-ce pas élever la réalité, avec ses erreurs, ses

(1) *Hegel*, Philosophie der Geschichte. pag. 12-17, pag. 547 (2e édition).

(2) « Die Weltgeschichte ist der Fortschritt im Bewusstsein der Freiheit. » (*Hegel*, Philosophie der Geschichte, pag. 24.)

(3) *Hegel*, Grundlinien der Philosophie des Rechts, pag. 17.

imperfections et ses misères, à la hauteur d'un idéal de vérité? Cet idéal ressemble plus à l'enfer du Dante, d'où toute espérance est bannie, qu'à la vie de l'humanité, s'il est vrai qu'elle soit progressive, et si Dieu, la perfection même, préside à son éducation. Les hommes n'ont jamais vu dans le monde réel l'incarnation de l'idée. Ce qui les frappe, au contraire, c'est l'infinie distance entre ce qui existe et ce qui pourrait, ce qui devrait exister. Ils éprouvent en même temps un besoin impérieux, indestructible de voir l'idéal réalisé sur cette terre; tant qu'ils n'ont pas eu la notion du progrès, ils ont placé ce type de perfection dans un passé imaginaire; quand la croyance de la perfectibilité humaine leur a inspiré des espérances infinies, ils se sont dit que l'âge d'or n'était pas derrière nous, mais devant nous. En réalité il n'y a pas d'âge d'or, il y a un progrès incessant, infini, dans les limites de l'imperfection que la créature ne peut pas dépasser. De là une aspiration incessante vers l'amélioration des individus et de la société. De là aussi un légitime mécontentement de l'état actuel du monde. Sans cette inquiétude continuelle, le progrès ne se réaliserait jamais, les hommes ne songeraient pas même à modifier leur condition présente. Eh bien, Hegel condamne cette recherche de l'idéal; il la pardonne tout au plus aux poètes; le philosophe doit chercher non le bien qui pourra exister, mais le bien qui existe réellement. S'il le fait, il trouvera que « le monde réel est ce qu'il doit être. » Et comment en serait-il autrement? N'est-ce pas Dieu qui gouverne toutes choses? Et Dieu n'est-il pas le bon et le vrai en essence? Ou lui contesterait-on la puissance de se réaliser? L'histoire est la manifestation de la volonté de Dieu. Donc tout ce qui est, doit être, et est bien (1).

S'il en est ainsi, le progrès devient un mot vide de sens. C'est parce que nous ne comprenons pas ce qui existe, dit Hegel, que nous rêvons des changements incessants. Si au lieu de vivre dans l'avenir, nous cherchions la raison des choses, nous trouverions que la vérité dans le domaine du droit, de la morale et de l'État existe, qu'elle est très vieille, qu'il suffit d'étudier les lois, les institutions et les religions pour l'y découvrir. On n'a jamais contesté que la nature physique exprime la perfection de Dieu. Pour-

(1) *Hegel*, Philosophie der Geschichte, pag. 43 et suiv.

quoi en serait-il autrement de la nature morale? L'objet de la philosophie n'est donc pas d'imaginer un idéal de société et d'humanité, mais de comprendre et d'expliquer le monde réel. Elle justifiera Dieu, en montrant que la réalité reflète la perfection divine; et elle consolera les hommes, en les guérissant de cette inquiétude maladive que le rêve d'une perfection idéale nourrit et entretient (1). Oui, si les hommes étaient imbus de cette conviction, ils seraient contents du présent et ne penseraient pas à le modifier. Mais aussi, si telle avait toujours été leur conviction, le monde moral serait resté immuable, comme le monde physique. La nature est aujourd'hui ce qu'elle était du temps d'Aristote; le monde moral est-il aussi le même? Le philosophe grec justifiait l'esclavage. Est-ce que la philosophie est encore de son avis? La vérité est très vieille, dit Hegel. Voudrait-il nous dire quel est son âge? quand elle a apparu dans le monde? est-ce du temps d'Aristote, de saint Thomas, de Descartes, ou de Kant? Voudrait-il nous dire dans quel État, dans quelle religion, la vérité a trouvé son expression fidèle? Hegel se moque de ceux qui sont toujours à la poursuite d'un nouvel idéal. Voyons si le philosophe est plus heureux, quand il cherche à comprendre le présent.

Hegel professait la philosophie à Berlin, dans une époque de réaction politique et religieuse. Le christianisme orthodoxe régnait ainsi que la royauté; en Prusse le trône et l'autel étaient intimement unis, et ce n'était certes pas au profit de la liberté. Un philosophe peut-il être chrétien orthodoxe? Nous avons répondu ailleurs à la question. Hegel tenta ce tour de force, et il réussit si bien que, de son vivant du moins, sa philosophie passa pour être l'expression exacte du christianisme traditionnel. Aujourd'hui tout le monde est édifié sur cette identité; elle consiste dans des mots et dans des formules. Si l'on avait pris ces formules au sérieux, il n'y aurait plus eu de philosophie, car il n'y a point de philosophie sans liberté de penser, et comment la pensée serait-elle libre quand elle ne fait que formuler les vérités révélées (2)? Le catéchisme de Luther suffisait. Si l'Allemagne avait écouté

(1) *Hegel.* Philosophie des Rechts, pag. 6 et suiv.

(2) Voyez mon *Etude sur la Philosophie du dix-huitième siècle* et mes *Etudes sur la Réaction religieuse et sur la Religion de l'Avenir*..

Hegel, elle serait retournée au seizième siècle, et logiquement au moyen âge.

Voilà comment Hegel comprit la religion et découvrit la vérité absolue dans le christianisme. Les découvertes qu'il fit dans l'État furent tout aussi merveilleuses. La monarchie existait dans le berceau du genre humain, sous la forme de gouvernement patriarcal : c'était l'expression de l'unité. La diversité se fit jour après cela dans l'aristocratie et la démocratie, mais ces deux éléments finirent par être absorbés dans une nouvelle forme de la monarchie, celle que le philosophe allemand avait sous les yeux. C'était la royauté absolue, avec un régime bureaucratique. La philosophie de Hegel et cette monarchie policière furent aussi considérées comme identiques. Quelle gloire pour la philosophie! Elle formait une trinité avec l'autel et le trône. Comment la liberté se trouvait-elle de cette sainte alliance? Hegel était de l'avis des réactionnaires catholiques, en ce sens que, selon lui, tout État devait avoir sa constitution particulière, née des circonstances historiques. Donc la forme actuelle, celle que la réaction établit partout, en restaurant le bon vieux temps, était ce qu'il y avait de mieux dans le meilleur des mondes possibles. Hegel repoussait avec dédain l'imitation des républiques anciennes, et pour être conséquent, il aurait dû répudier aussi l'imitation du gouvernement anglais (1). C'était perpétuer le misérable état où se trouvait l'Europe après la chute de Napoléon. Les rois et les bureaucrates furent heureux d'être légitimés par la philosophie; et le peuple allemand aussi se laissa endormir pendant quelque temps par les formules hégéliennes. Mais l'enchantement a cessé. Les Allemands ont conquis la liberté, et pour la consolider, ils n'ont pas manqué d'imiter l'Angleterre.

La doctrine de Hegel aurait conduit à immobiliser le présent. Kant avait été plus audacieux : il s'était pris d'enthousiasme pour la Révolution française, et au milieu du bouleversement de l'Europe il avait formulé un projet de paix perpétuelle, fondé sur le *self government* des nations. Hegel le combat, et prend parti pour la guerre. La guerre était un fait universel aussi bien que la monarchie; elle avait donc sa raison d'être, sa vérité. Nous n'en

(1) *Hegel*, Philosophie der Geschichte, pag. 56 et suiv. (2e édition).

loutons pas ; mais de ce que les conquérants avaient jadis pour ission de mêler les peuples, est-ce à dire qu'il faille encore des lexandre et des Attila, alors que l'industrie, le commerce, la litrature, l'art, établissent des liens mille fois plus forts et plus tendus entre les hommes? La paix endort les nations, dit Hegel, l faut que la guerre les réveille de ce sommeil qui pourrait deveir léthargique. Oui, la paix les endormirait, s'ils écoutaient la hilosophie hégélienne; l'immobilité qu'elle consacre serait réelement la mort. Là où règnent, non la bureaucratie, mais la liberté, es agitations ne manquent point, et les hommes n'ont pas besoin le s'entre-tuer, comme des bêtes féroces, pour s'empêcher de lormir. L'agitation de la liberté ne vaut-elle pas celle des combats? Hegel est logique en prenant la défense des armées permanentes : c'est encore un fait universel qui a sa raison d'être et sa vérité. Nous le croyons aussi. Mais en faut-il conclure l'éternité de cette plaie qui ronge les États? Les peuples sont parvenus à se mettre à l'abri de la peste : pourquoi ne pourraient-ils pas consacrer au développement intellectuel et moral les millions que coûte l'art de se tuer? Hegel prend en pitié ces attaques contre un fait nécessaire (1). Patience! Les faits se transforment, depuis que le monde existe. Un jour on s'étonnera de ce qu'un philosophe se soit élevé en faveur de la guerre et des armées permanentes.

Dès maintenant la conscience publique se révolte contre une philosophie qui justifie tout, même la politique royale. Hegel la comprend si bien, il voit si bien ce qu'elle a de vrai, qu'il ne comprend pas le reproche d'immoralité que l'on adresse à la politique. Les États ont chacun leur raison d'être ; ils ont le droit de faire ce qui y est conforme. Il ne faut pas les juger comme des êtres abstraits qui représentent la justice absolue; telle n'est pas leur mission. S'ils font ce qu'ils doivent faire pour leur conservation et leur grandeur, ils sont dans le vrai. A ce titre, Frédéric II a eu raison d'envahir la Silésie, et le partage de la Pologne est un acte très légitime. Il n'y a que les petits esprits qui blâment ce qu'ils ne comprennent point. Ce que c'est que de comprendre! Si les Allemands avaient compris la philosophie de Hegel, ils ne l'auraient pas écouté un instant; ce sont les formules abstraites qui

(1) *Hegel*, Philosophie des Rechts, pag. 410 et suiv.

leur ont fait illusion ; quand on les traduit dans le langage ordinaire, quand on les applique à la réalité des choses, on est effrayé de ce qu'elles ont de funeste. Qui croira que le philosophe tant célébré plaide pour les crimes de la politique et contre la morale (1) ! C'est qu'il a bon soin de ne pas parler de crimes, et en se tenant dans de vagues et obscures généralités il a l'air de planer au dessus des mesquines préoccupations d'une morale d'épicier.

Hegel aime le dédain. Il y a les maîtres d'école, dit-il, qui jugent du haut de leur morale les hommes qui s'appellent Alexandre et César. Ils reprochent au héros grec l'ambition démesurée qui lui fit entreprendre la conquête de l'Asie. Or, l'ambition est un vice, cela est dit dans tous les traités de morale : Hegel aurait pu ajouter dans tous les catéchismes. Il faut donc éviter ce péché : c'est ce que font les maîtres d'école, ils ne songent pas eux à conquérir l'Asie, pas même la Silésie; là-dessus ils se rengorgent et ils se croient bien supérieurs aux faux grands hommes que le monde s'obstine à admirer (2). Cette satire aura été trouvée spirituelle à Berlin. Nous nous permettrons de rappeler à ceux qui y applaudissent que parmi les *maîtres d'école* qui ravalent les conquérants se trouvent des écrivains qui s'appellent Fénelon et Voltaire. Ce n'est pas une moralité d'épicier qui les a inspirés ; Voltaire n'a jamais passé pour un pédant. Pourquoi donc ce beau génie, et avec lui tout le dix-huitième siècle, ont-ils fait une guerre à mort aux conquérants ? Ne serait-ce pas parce que les guerriers, même les plus grands, foulent aux pieds les droits de l'humanité ? Hegel s'en console, en disant qu'il est dans leur destinée d'écraser plus d'une *humble fleur*. Les philosophes du siècle dernier ne se consolaient pas aussi facilement des misères sans nombre que la conquête amène à sa suite. Qui est dans le vrai, Hegel, qui comprend et légitime tout, les maux de la guerre, comme les violences et les ruses de la politique, ou Voltaire, qui comprend aussi, mais sent en même temps battre son cœur à la vue des souffrances de ses semblables ? L'humanité est-elle livrée pour l'éternité à l'empire du mal, ou la mission des hommes et

(1) *Hegel*, Philosophie des Rechts, pag. 420 et suiv.
(2) *Idem*, *ibid.*, pag. 39 et suiv.

surtout des grands parmi les grands, n'est-elle pas de diminuer le mal et de faire triompher le bien? Les *humbles fleurs* ont aussi leur droit, et c'est le droit qui doit régner dans le monde.

Nous ne faisons pas à Hegel l'injure de croire qu'il ait voulu prêcher le droit du plus fort, lui penseur. Toujours est-il que c'est à cela qu'aboutit sa doctrine. Il y a des élus parmi les peuples, comme il y a des héros parmi les hommes. Ces peuples élus ont leur mission, et tout ce qu'ils font pour l'accomplir est un droit. Ils ont droit à la domination, les autres nations ne peuvent pas invoquer leur droit, car elles sont sans droit en face de ces élus de Dieu, elles ne comptent plus dans l'histoire (1). Voilà une de ces hautaines formules qui servent à légitimer tous les abus de la force. Les Romains étaient un de ces peuples dominants. Donc leurs violences, leurs perfidies deviennent légitimes; le résultat du moins de leur politique est justifié. Les Italiens et les Grecs, les Gaulois et les Espagnols étaient sans droit. Hegel a-t-il bien réfléchi aux conséquences de ce terrible mot? Un peuple sans droit! Il est donc sur la même ligne que les brutes! On peut le réduire en esclavage; pour mieux dire, il est esclave par sa nature. Parmi les nations nées esclaves se trouvent les Germains : ils sont faits pour amuser le peuple-roi dans les sanglantes arènes où les gladiateurs s'entre-tuent! Il y a aussi dans les temps modernes des peuples qui ont une mission divine. La nation qui a fait la Révolution de 89, n'est-elle pas marquée du doigt de Dieu? Est-ce à dire qu'en face de la France révolutionnaire l'Europe était sans droit? Napoléon, l'héritier de la Révolution, était donc dans son droit en foulant l'Allemagne, en détrônant les dynasties et en partageant les peuples! Non, la mission que Dieu donne à ses élus, héros ou nations, ne leur donne pas un droit supérieur, elle leur impose des devoirs plus étroits; elle n'enlève pas le droit à ceux qui se trouvent sur le chemin de ces privilégiés : il n'y a pas d'être sans droit. Les grands hommes et les grands peuples ne sont pas ceux qui sacrifient l'humanité à leur égoïsme, mais ceux qui se dévouent pour l'humanité.

(1) *Hegel*, Philosophie des Rechts, pag. 425; « Gegen diess sein absolutes Recht, Träger der gegenwärtigen Entwickelungsstufe des Weltgeistes zu sein, sind die Geister der andern Völker *rechtlos*, und sie, wie die, deren Epoche vorbei ist, *zählen nicht mehr in der Weltgeschichte.* »

Nous en dirons autant de la philosophie. Elle n'a pas seulement pour mission de comprendre ce qui existe, comme le dit Hegel, elle doit préparer l'avenir. Si le monde était destiné à une éternelle immobilité, nous dirions aussi que la philosophie n'a qu'une chose à faire, réconcilier les hommes avec le monde, en leur montrant l'ordre et l'harmonie sous l'apparence du désordre. Mais le monde change sans cesse, et c'est la loi du progrès qui préside à ces transformations. Dès lors, si tout a sa raison d'être, tout a aussi sa raison de disparaître. Le progrès s'accomplit-il sans le concours de l'humanité, par une force aveugle? Alors l'homme n'est plus que le rouage d'une machine, et il ne vaut vraiment pas la peine de philosopher sur sa destinée. Mais si l'homme fait lui-même sa destinée, s'il est l'agent du progrès qui s'accomplit, alors la philosophie a une autre tâche que de comprendre, elle est appelée à agir; elle a son rôle dans le développement de l'humanité; elle doit donc prêter son concours à la marche progressive des peuples. C'est dire qu'elle doit se préoccuper de l'avenir autant que du présent. On dit que les poètes sont les prophètes de l'avenir. Les philosophes ont aussi leur part dans cette œuvre de transformation incessante qui constitue la vie du genre humain : ils doivent aller à la recherche de l'idéal. Hegel traite de rêveurs ceux qui dépassent la réalité pour imaginer un état parfait, un monde parfait (1). Il a raison, quand les spéculations philosophiques ne tiennent aucun compte de la réalité des choses. Mais la réalité est précisément l'objet de la philosophie de l'histoire : elle enseigne que le présent procède du passé, mais que le présent est aussi gros de l'avenir. Si l'avenir procède du présent, il est évident qu'il doit tenir compte du présent. Le progrès est une évolution, ce n'est pas une destruction.

C'est dire que la doctrine du progrès ne nourrit point cette inquiète agitation qui veut toujours changer, toujours bouleverser, et qui ferait de la vie humaine une révolution permanente. Cela serait pis qu'un rêve, ce serait l'anarchie organisée. La vraie philosophie de l'histoire enseigne la patience; en même temps qu'elle nous console des maux présents, elle nous donne l'espérance, que dis-je? la certitude d'un meilleur avenir. Oui, le présent a sa rai-

(1) *Hegel*, Philosophie des Rechts, pag. 18.

son d'être, on peut même dire qu'il est l'expression de l'idéal éternel, dans les limites que comporte l'état actuel de la société. Cela suffit pour nous réconcilier avec notre destinée. Mais cela ne nous contente pas, car ces limites sont une conséquence de notre imperfection. Or, nous sommes perfectibles; les limites doivent donc, sinon disparaître, du moins s'élargir. L'homme n'est jamais content du présent, parce qu'il a la conviction instinctive que le présent doit aller en se perfectionnant sans cesse. La philosophie doit entretenir ce divin mécontentement, en montrant à l'homme un idéal supérieur à la réalité. Car c'est cette aspiration qui nourrit le progrès. Dire, comme le fait Hegel, que la philosophie ne doit pas dépasser le monde actuel, c'est enlever à l'homme le mobile qui le pousse à perfectionner ce qui existe. C'est le fatalisme du fait; ce qui conduit à immobiliser le fait. L'erreur de Hegel ne tiendrait-elle pas à la conception de Dieu? Si Dieu se confond avec le monde, il ne peut plus être question ni d'une libre activité de l'homme, ni d'un véritable progrès : l'histoire devient une évolution fatale.

§ 7. Le fatalisme positiviste. — Auguste Comte

N° 1. *Les prétentions*

Si nous en croyions Auguste Comte et le plus éminent de ses disciples, l'auteur de la *Philosophie positive* serait un révélateur de la race de Moïse et de Jésus-Christ. Il est certain qu'il est le plus orgueilleux des hommes. Il écrit à sa femme que « son ouvrage paraît destiné à marquer une époque importante dans le développement général de la raison humaine. » Il écrit à Stuart Mill : « Aux yeux des plus grands penseurs de notre temps, mon ouvrage fondamental a posé enfin toutes les bases essentielles d'une véritable philosophie, propres à satisfaire aux principales exigences, soit mentales, soit sociales, de la situation actuelle des populations occidentales (1). » Ces prétentions déjà excessives ne sont encore rien en comparaison de l'orgueil monstrueux que l'auteur de la

(1) *Littré*, Auguste Comte et la Philosophie positive, pag. 333, 378.

Philosophie positive montra quand il transforma sa doctrine en religion. Quand il lut à ses disciples le premier chapitre de sa *Politique positive*, où il expose ses idées religieuses, il leur recommanda « de s'abstenir de toute observation, attendu qu'il n'en voulait écouter ni admettre aucune (1). » C'est l'outrecuidance de l'infaillibilité, sous la feinte humilité des vicaires de Dieu, mais il y a dans cette humilité feinte, au moins un reste de respect pour les hommes. Comte ne conserve que l'orgueil. Il parle des plus grands génies dont l'humanité s'honore, avec un dédain qui révolte. Il écrit à Mill : « Le fameux Schiller ne m'a jamais paru, d'après les traductions, qu'une sorte de gauche imitateur du grand Shakespeare, bien plutôt qu'un vrai poète ; sa niaise sentimentalité métaphysique, réchauffée par l'influence de Rousseau, m'est d'ailleurs insupportable (2). »

Si Schiller est un niais, que dire du commun des mortels? Les paroles du révélateur sont des oracles ; il ne reste aux hommes qu'à les accepter, comme les dogmes proclamés à Rome deviennent une vérité divine pour tous les fidèles, quand même ces prétendues vérités seraient l'immaculée conception, ou l'infaillibilité du pape. Pendant de longs siècles, le vice-Dieu qui trône à Rome poursuivit par le fer et par le feu tous ceux qui ne croyaient pas aux prétendues vérités qui devaient faire le salut de leur âme : c'étaient les hérétiques, que l'Église brûlait dans ce monde-ci, en attendant qu'ils fussent livrés aux flammes éternelles. Grâce à la philosophie, le sang cessa de couler ; on pouvait croire qu'il n'y a plus d'hérétiques. Le monde est livré aux disputes des hommes ; mais comme aucun d'eux ne possède la vérité absolue, aucun ne peut condamner l'autre. Hélas ! il ne faut jamais désespérer de l'orgueil humain. Auguste Comte traitait d'hérésies les dissidences d'opinion qu'il rencontrait chez ses disciples ; quand elles persistaient, quand elles étaient incurables, il accusait le cœur d'être solidaire de ces déviations intellectuelles (3). De là à flétrir l'hérésie comme un crime, il n'y a qu'un pas. Ne se croirait-on pas à Rome, devant le tribunal de la sainte inquisition ?

(1) *Littré*, Auguste Comte, pag. 527.
(2) *Idem*, *ibid.*, pag. 448.
(3) *Comte*, Lettre de Mill. (*Littré*, Auguste Comte, pag. 455 et suiv.

Comte a trouvé un disciple que sa science place bien au dessus de son maître. Si Littré se trompe sur la valeur de la doctrine positiviste, et sur l'autorité de celui qui l'a inventée, ce n'est du moins pas par présomption, c'est par un aveuglement inconcevable chez un esprit d'une pareille portée. Il faut l'entendre parler de la *Philosophie positive* d'Auguste Comte ; on n'a jamais célébré Platon et Aristote, Bacon et Descartes dans des termes aussi enthousiastes. Cet ouvrage si lourd, si indigeste, si mal écrit, que l'on en supporte à peine la lecture, a changé le niveau de la science : « Auguste Comte, dit Littré, a créé la science de l'histoire qui n'existait pas, et il en a tiré au fur et à mesure la philosophie. Tout ce qu'il dit est neuf, tout est de sa création, et les découvertes naissent sous sa main. » Oui, l'histoire telle que Comte l'écrit est de sa création, car elle est tout à fait imaginaire. Supposez que quelqu'un s'avise d'écrire l'histoire de la lune, ou d'une planète quelconque, vous aurez une histoire à la façon du nouveau révélateur. Cependant Littré ose renvoyer le lecteur à ces pages d'un ennui mortel : « Pour moi, dit-il, qui les ai lues tant de fois, je n'y retourne jamais sans y rencontrer quelque précieuse *trouvaille* qui m'avait échappé, quelque aperçu dont je n'avais pas d'abord compris la portée. Le temps n'a point refroidi mon admiration, il la rend plus complète et plus sûre (1). »

Nous verrons bientôt quelles sont les magnifiques *trouvailles* que Comte a faites en histoire; pour le moment nous constatons les prétentions du maître et les incroyables illusions des disciples. Stuart Mill est un esprit aussi distingué que Littré, et plus original encore; nous nous demandons avec stupéfaction comment le penseur anglais a pu écrire que *le Cours de philosophie positive* place son auteur dans la plus haute classe des penseurs européens. Mill est presque aussi enthousiaste que Littré; il parle des admirables spéculations d'Auguste Comte : « Son ouvrage, dit-il, est vraiment encyclopédique; il est de beaucoup le plus grand qui ait été produit par la philosophie des sciences (2). » C'est dans un ouvrage de philosophie que Stuart Mill exalte ainsi le philosophe français. Singulier philosophe qui met la psychologie sur la même ligne que

(1) *Littré*, Auguste Comte, p. II, 3,181, 183.
(2) *Stuart Mill*, A system of logic, t. II, pag. 546; t. I, pag. 421, 423, 540.

l'astrologie et qui nie la métaphysique. Sa philosophie est d'une extrême simplicité, mais elle n'est certes pas nouvelle, car c'est le matérialisme tout pur. Le cerveau n'est plus l'organe de l'intelligence, la condition de l'exercice des facultés spirituelles; il est la cause et la substance de la raison, l'esprit est une fonction du cerveau (1). Comment un philosophe peut-il placer au premier rang des penseurs un écrivain qui commence par nier la pensée? Car qu'est-ce que la pensée si elle n'est qu'une modification du cerveau? Aussi Mill rejette-t-il l'opinion de Comte sur la psychologie. Mais il approuve hautement sa méthode historique; il célèbre la grandeur de la philosophie nouvelle dans ses applications aux destinées de l'humanité. C'est un véritable entraînement d'enthousiasme. Nous nous demandons encore une fois ce que peuvent être les destinées de l'humanité, alors que l'homme est pure matière? et y a-t-il là de quoi s'enthousiasmer? A vrai dire, l'écrivain anglais n'est pas si enthousiaste, car il fait ses réserves quant à la valeur des conclusions (2). Or ne sont-ce pas ces conclusions, c'est à dire ces applications qui constituent toute la science de Comte? Si ces applications sont de vraies niaiseries, que devient la philosophie nouvelle qui se vante d'être *positive?*

Auguste Comte a encore pour lui l'enthousiasme d'une femme. Miss Martineau va nous révéler une nouvelle prétention de la philosophie positive et ce n'est pas la moins étonnante (3). Elle dit qu'en Angleterre il est une foule d'esprits qui ont renoncé aux croyances théologiques sans les avoir remplacées; ces esprits sont déclassés, dévoyés. C'est un grand danger pour eux et pour la société. Heureusement que la philosophie positive leur ouvre un port prêt à les recevoir: « La crainte suprême de quiconque a souci du bien des nations, c'est que les hommes ne soient laissés à la dérive, faute d'un ancrage pour leurs convictions... Les dangers moraux d'un tel état de fluctuation sont formidables. » Miss Martineau croit que l'on trouvera dans l'ouvrage de Comte le remède à une foule d'aberrations, de spéculations malsaines, de scepticisme sans

(1) Voyez l'excellent discours de *M. Tiberghien* sur l'athéisme, le matérialisme et le positivisme (Bruxelles, 1867), pag. 8 et suiv.

(2) *Stuart Mill*, A system of logic, t. II, pag. 610-612.

(3) *Miss Martineau*, The positive philosophy of Auguste Comte freely translated and condensed (London, 1853), *Préface*, pag. VIII.

réflexion et sans frein, d'incertitude morale et de découragement. Elle promet à ces malheureux dévoyés « un arrêt pour leur pensée, une base immuable pour leurs convictions intellectuelles et morales. »

Il y a ailleurs encore qu'en Angleterre, il y a dans toute l'Europe, et dans tout le monde civilisé des esprits dévoyés, des croyants qui ont perdu la foi, et qui flottent au gré des fausses doctrines qu'ils adoptent, ou qu'ils rejettent pour en suivre d'autres plus fausses encore. Est-il vrai que la philosophie positive leur ouvre un port sûr où ils trouveront la fin de leurs incertitudes? Ici l'illusion des disciples de Comte dépasse toutes les bornes. Quoi! des hommes qui sont tourmentés du besoin de croire, mais qui ne peuvent plus croire à la religion traditionnelle, trouveront le repos de l'âme dans une philosophie qui ne croit ni à Dieu, ni à l'immortalité de l'âme! Quoi! ces esprits en peine trouveront une *base immuable* pour leurs *convictions morales* dans une philosophie dont le fondateur écarte les problèmes qui ont toujours tourmenté l'homme et qui feront son éternel tourment! S'il y a des âmes froides qui se contentent du néant, qui éprouvent une certaine satisfaction à bannir Dieu du monde, et à nier l'âme, celles-là applaudiront à une philosophie qui réduit l'homme à la matière. Ce sont des aveugles-nés qui sont très heureux d'apprendre que personne ne voit clair, et que la lumière du soleil est un rêve. Mais il faut une étrange puissance d'illusion pour s'imaginer que ceux qui conservent la vue, et qui aperçoivent la douce lumière du jour, seront heureux de s'aveugler volontairement par amour pour les ténèbres.

N° 2. *La grande découverte*

I

« En étudiant, dit Auguste Comte, le développement total de l'intelligence humaine dans ses diverses sphères d'activité, depuis son premier essor le plus simple jusqu'à nos jours, *je crois avoir découvert une grande loi fondamentale*, à laquelle il est assujetti par une nécessité invariable... Cette loi consiste en ce que chacune de nos

conceptions principales, chaque branche de nos connaissances, passe *successivement* par trois états théoriques différents : l'état théologique ou fictif, l'état métaphysique ou abstrait, l'état scientifique ou positif. En d'autres termes, l'esprit humain, par sa nature, emploie *successivement* dans chacune de ses recherches trois méthodes de philosopher, d'abord la méthode théologique, ensuite la méthode métaphysique, et enfin la méthode positive (1). » Telle est la *grande découverte*. Le maître et les disciples y reviennent à chaque instant. Écoutons Comte et Littré.

Dans l'état théologique, l'esprit humain dirige essentiellement ses recherches vers la nature intime des êtres, les causes premières et finales de tous les effets qui le frappent. Il se représente les phénomènes comme produits par l'action directe et continue d'agents surnaturels, dont l'intervention arbitraire explique les anomalies apparentes de l'univers. Les conceptions théologiques sont la forme la plus ancienne de la pensée commençant à spéculer : telles sont le polythéisme, le brahmanisme, le zoroastrisme, le bouddhisme, le mosaïsme, le christianisme, le mahométisme. La philosophie théologique admet entre l'homme et les agents surnaturels des communications qui lui révèlent les hauts mystères ; elle s'appuie sur des livres dits inspirés.

Dans l'état métaphysique, les agents surnaturels sont remplacés par des forces abstraites, des abstractions personnifiées, inhérentes aux divers êtres du monde, et connues comme capables de produire par elles-mêmes tous les phénomènes observés. Comte dit que l'état métaphysique n'est qu'une simple modification du premier état. Littré dit, au contraire, qu'il en diffère dans son origine et dans ses résultats, et qu'il est né d'une autre impulsion de l'intelligence. La philosophie métaphysique ne rapporte pas tout à des volontés surnaturelles, mais bien à la raison : c'est le rationalisme qui prend la place de l'autorité divine. La théologie ne s'occupe que des personnes divines ; la philosophie y ajoute le panthéisme et le matérialisme, c'est à dire que la spéculation s'élargit pour embrasser l'étude de la matière ; que le divin s'y mêle ou en soit exclu, peu importe, c'est toujours un avancement considérable dans la spéculation philosophique.

(1) *Comte*, Cours de philosophie positive, t. 1, pag. 3.

Dans l'état positif, l'esprit humain reconnaît l'impossibilité d'obtenir des notions absolues; il renonce à chercher l'origine et la destination de l'univers; il s'attache uniquement à découvrir les lois des phénomènes, c'est à dire leurs relations invariables de succession et de similitude. Plus de volontés surnaturelles, plus d'idées nécessaires, mais des lois : tout émane de l'expérience et retourne à l'expérience (1). Dieu ne pouvant pas être soumis au creuset, on le bannit de la philosophie positive; l'âme ne pouvant pas être palpée, on l'exclut du positivisme. Reste à savoir ce que deviennent l'humanité et l'histoire, s'il n'y a ni Dieu ni âme, si du moins on pense et on agit comme s'il n'y avait ni âme ni Dieu. Un mot d'abord de la *grande découverte*.

Ce qu'il y a de vrai dans la *grande découverte*, est aussi vieux que la philosophie. Depuis que l'homme pense, il y a une spéculation religieuse, une spéculation philosophique et une spéculation scientifique. Et l'on conçoit qu'au berceau des sociétés l'esprit humain, manquant d'expérience, aime à se jeter dans un monde surnaturel, ou dans des rêveries métaphysiques. Il n'y a pas de penseur, si mince qu'il soit, qui n'ait reconnu cette succession, ou ce progrès dans le développement de la pensée. Mais Auguste Comte va plus loin. Il dit que ces diverses méthodes de philosopher diffèrent radicalement, et s'excluent l'une l'autre. La *grande découverte* voudrait donc dire que l'humanité commence par être religieuse, qu'elle devient ensuite philosophique, et qu'elle finira par laisser là la religion et la philosophie pour se faire positiviste. Ainsi entendue cette prétendue découverte est démentie par les faits, comme elle l'est par la nature des choses.

La religion est-elle une erreur de notre enfance que nous répudions quand nous arrivons à l'âge de la raison? Oui, il y a une face de la religion qui appartient à l'enfance de l'humanité et que l'humanité finit par abandonner; c'est le surnaturel, le miracle. Mais en désertant la révélation miraculeuse, l'esprit humain déserte-t-il aussi la religion? Le christianisme protestant répond à notre question. Un écrivain réformé dit que l'homme est un animal religieux. Les faits lui donnent raison. Dès lors la religion est

(1) *Comte*, Cours de philosophie positive, t. I, pag, 4, 5. — *Littré*, la Philosophie positive. (*Revue des Deux Mondes*, 1866, t. IV, pag. 836, 837.)

éternelle. Elle ira en se modifiant comme toutes les manifestations de l'esprit humain, mais elle ne périra jamais. Voilà donc la base du positivisme qui s'écroule. On dira que la religion s'en va. Oui, le christianisme traditionnel s'en va; mais non ce qu'il y a de vrai dans le christianisme. Des écrivains positivistes feraient bien de ne pas prophétiser et de s'en tenir aux faits. Eh bien, qu'ils regardent autour d'eux et qu'ils osent dire que la religion est morte, alors que le besoin de croire rejette les hommes dans les vieilles superstitions!

Si la religion est éternelle, la philosophie l'est aussi. Au fond elles sont identiques, comme le dit Auguste Comte. Elles ont le même objet, la connaissance et la pratique de la vérité, elles commencent par croire qu'elles possèdent la vérité absolue. Elles finissent par reconnaître qu'elles doivent se contenter d'un rayon de la vérité éternelle. De ce qu'elles renoncent à l'absolu, faut-il conclure qu'elles abdiquent? Que les positivistes regardent autour d'eux, et qu'ils disent si l'esprit humain a cessé de philosopher! Il n'est pas vrai que la philosophie exclut la religion. Elle s'est alliée jadis au christianisme; la plupart des Pères de l'Église procèdent de la philosophie grecque, et le dogme chrétien, préparé par la philosophie, s'est développé sous l'influence de la philosophie. Si aujourd'hui la vraie philosophie est hostile au christianisme traditionnel, c'est qu'il n'y a point de philosophie sans libre pensée, et l'Église est l'ennemie mortelle de la pensée libre. Par contre, il y a un christianisme qui se dit libéral, c'est à dire ami de la liberté de penser. L'alliance entre la philosophie et la religion se renouera et elle sera éternelle.

Qu'est-ce donc que cette *succession* de méthodes philosophiques imaginée par Auguste Comte? Une pure imagination. Les trois états qui selon lui se seraient succédé, et qui selon lui s'excluraient l'une l'autre, ont toujours coexisté. Où y a-t-il des spéculations philosophiques plus variées que dans l'Inde brahmanique et dans la Grèce polythéiste? Souvent les mêmes hommes étaient prêtres et philosophes, et ils étaient aussi des positivistes, car ils expérimentaient. Les prêtres d'Égypte n'étaient-ils pas médecins et philosophes? La philosophie métaphysique ne s'allie-t-elle pas parfaitement à l'esprit des sciences positives? Leibniz était philosophe et mathématicien. Et la religion ne pourrait-elle pas s'unir

aux sciences expérimentales? Newton était théologien. Cela l'empêcha-t-il d'être un savant de première ligne? Ou faut-il dire que ceux-là seuls qui bannissent Dieu et l'âme de leurs spéculations sont des hommes de science?

Nous opposerons à Comte un témoignage qui aura plus de poids à ses yeux que les plus grands noms que nous pourrions invoquer, c'est le sien. Chose remarquable, et il n'y a rien de plus remarquable dans le positivisme! Le même homme qui a fait la *grande découverte*, que la religion n'appartient qu'à l'enfance de l'esprit humain, et que l'humanité arrivée à l'âge du positivisme, doit la répudier comme un vain rêve, ce même homme a fini par se poser comme révélateur d'une religion nouvelle. Jamais il n'y a eu de contradiction aussi prodigieuse. Imaginez qu'un fondateur de religion démolisse dans la dernière partie de sa vie ce qu'il a bâti dans la première, qu'il abaisse ce qu'il a élevé, qu'il honnisse ce qu'il a adoré, voilà le spectacle qu'a donné Auguste Comte. Pour mettre le dernier cachet à ce revirement unique, il se trouve que notre philosophe déserta une école qui voulait fonder une nouvelle religion. Quel est le grand reproche que le disciple ou l'ami de Saint-Simon adressa aux saint-simoniens? C'est de vouloir maintenir l'idée religieuse. Transcrivons les paroles superbes qu'il écrivit en 1832 à Michel Chevalier : « Je n'ai jamais hésité, à aucune époque, à proclamer hautement l'influence des *idées religieuses, même réduites à leur moindre développement*, comme étant aujourd'hui chez les peuples les plus avancés le *grand obstacle* aux grands projets de l'intelligence humaine et aux perfectionnements de l'organisation sociale. La *voie scientifique*, dans laquelle j'ai toujours marché depuis que j'ai commencé à penser, *est évidemment en opposition radicale et absolue avec toute espèce de tendance religieuse* (1). » Eh bien, l'homme qui écrivit ces lignes, en 1832, se fit quelques années plus tard, apôtre, que dis-je? prophète d'une religion nouvelle. Il répudia hautement le mot de philosophie pour le transformer en celui de religion. Il abandonna cette *voie scientifique* qu'il avait toujours suivie, et il rentra dans celle qui est un obstacle à tout progrès de l'intelligence. Lui-même nous dit donc que sa *grande découverte* est une vaine illusion de son

(1) *Littré*, Auguste Comte, pag. 194.

esprit; car cette fameuse découverte est identique avec la réprobation de l'idée religieuse. Quelle confiance veut-on que nous ayons dans un révélateur qui a condamné d'avance toute religion? Et que penser de son disciple, qui commença par prendre la religion nouvelle de son maître au sérieux? Prendre au sérieux un homme qui bat la campagne, c'est prouver que soi-même on est dans un singulier aveuglement.

Est-ce que du moins Auguste Comte est revenu sérieusement à l'idée de religion? Est-il revenu à la croyance universelle du genre humain, à l'adoration de Dieu, et à la foi en l'immortalité? Non, c'est l'humanité qui est l'objet de son adoration. L'idée n'était pas nouvelle; ce n'est pas la première fois que l'orgueil humain s'adore lui-même; mais Comte a trouvé moyen d'ajouter le ridicule à l'absurde. Celui qui adore est en même temps celui qui est adoré. L'enfant au berceau est un Dieu qui vient au monde, et qui apprend à bégayer par une autre fraction du même Dieu. Il va sans dire que ce Dieu est un être imparfait; l'horreur de la perfection, de l'absolu est la seule chose que Comte ait retenu de son ancienne doctrine. C'est donc un Dieu limité, relatif, soumis à toutes les fatalités ordinaires et extraordinaires. Est-ce là la religion qui doit servir de port aux âmes souffrantes? Elles désertent les autels du Christ parce qu'ils ne peuvent plus croire à un Dieu-homme, et on offre à leurs adorations l'humanité, c'est à dire qu'on les convie à s'adorer elles-mêmes!

Nous nous demandons avec une stupéfaction croissante, comment un homme qui a ses cinq sens peut prendre ces folies au sérieux? Et nous ne sommes qu'au début, à ce qu'on pourrait appeler la partie raisonnable de la folie. Si nous entrions dans les détails du nouveau culte, le lecteur croirait que nous le conduisons dans une maison d'aliénés. Qu'est-ce que la terre et les planètes *douées d'intelligence?* Quoi! on reconnaît l'*intelligence* à la *matière*, et on refuse de reconnaître une intelligence suprême! Qu'est-ce que la *Trinité* positiviste, aussi appelée *Triumvirat?* Elle se compose de la *Terre*, ou grand fétiche, car Comte réhabilite le fétichisme, de l'*Espace*, ou grand milieu, de l'*Humanité*, ou grand être. En face de cette mauvaise parodie de la théologie chrétienne, M. Littré lui-même perd patience. « Qui voudra croire, s'écrie-t-il, que la Terre ait eu des volontés et de bonnes intentions pour le genre humain? »

Nous craignons de devenir complice de la folie la plus folle qui ait jamais traversé l'imagination d'un fou ; cependant il nous faut encore mentionner la *Vierge Mère*, c'est à dire la femme qui conçoit sans le concours de l'homme. La Vierge Mère est « le *résumé synthétique de la religion positive.* » Voilà l'immaculée conception dépassée ! Après une pareille *découverte*, on comprend que Comte ait cru à son infaillibilité. Il s'intitule le *grand prêtre de l'humanité* (1)!

N'est-ce pas la folie en plein ? Elle est telle que nous nous demandons s'il faut continuer la critique de la prétendue religion de Comte. Littré fait un aveu qui nous suffit, c'est que cette religion détruit radicalement le positivisme : « Dans les conceptions de sa vie, dit-il, M. Comte confesse ouvertement que l'esprit humain ne peut se passer de croire à des volontés indépendantes qui interviennent dans les événements du monde. Si cela est vrai, l'esprit humain est nécessairement théologique. Mais alors jamais n'a été fait aveu plus mortel à la philosophie positive. Elle repose sur cette donnée que l'esprit humain n'est, nécessairement, ni théologien, ni métaphysicien, et qu'il ne l'est que transitoirement (2). » Pourquoi donc Littré reste-t-il fidèle au positivisme ? pourquoi le célèbre-t-il comme la doctrine qui doit sauver l'humanité ? Il n'accepte la philosophie de son maître que sous bénéfice d'inventaire ; il s'en tient au positivisme primitif et rejette la parodie de religion que Comte a voulu imposer à ses disciples dans les dernières années de sa vie. Singulier spectacle ! C'est comme si saint Paul avait répudié l'enseignement religieux de Jésus-Christ, tout en prêchant le Christ mort et ressuscité. Peut-on ainsi scinder l'œuvre d'un homme que l'on révère à l'égal d'un révélateur ? Peu nous importe, nous n'admettons pas plus les prémisses que les conséquences ou les inconséquences. Mais puisque des esprits comme Littré s'obstinent à croire que l'auteur du positivisme a fondé la vraie philosophie de l'histoire, il faut bien que nous entrions dans les détails de la *grande découverte*.

(1) Voyez sur toutes ces hallucinations, *Littré*, Auguste Comte, pag 571-586, 631 et note.

(2) *Littré*, Auguste Comte, pag. 578.

II

Auguste Comte a inventé un nouveau nom pour la philosophie de l'histoire : il l'appelle *Dynamique sociale*, ou *traité général du progrès humain*. Voilà donc le progrès inscrit en tête de l'histoire. Voyons ce qu'il devient ainsi que la vie de l'humanité, quand on en fait une *dynamique*, c'est à dire quand on en écarte Dieu, pour le remplacer par des lois comme celles du monde physique. Comte commence par dire que « le siècle actuel sera principalement caractérisé par l'irrévocable prépondérance de l'histoire, en philosophie, en politique et même en poésie. » Cette remarque a été mille fois faite. Comte s'en empare, on ne sait trop pourquoi, pour glorifier le positivisme : « Cette universelle suprématie du point de vue historique constitue à la fois le *principe essentiel* du positivisme et son résultat général (1). » C'est donc par la philosophie de l'histoire, telle que Comte lui-même l'a écrite, que nous pouvons apprécier la *grande découverte* tout ensemble et la doctrine positiviste.

Auguste Comte ne dit pas un mot de l'Orient. C'est cependant là le berceau des conceptions religieuses qui règnent encore aujourd'hui sur les âmes; c'est donc là que le philosophe positiviste aurait dû étudier l'état théologique, qui joue un si grand rôle dans sa doctrine primitive. Pourquoi n'en parle-t-il pas? Peut-on, dans une philosophie de l'histoire, passer sous silence, l'Inde brahmanique, le bouddhisme, le mazdéisme? Nous ne voyons qu'une explication de ce silence, c'est que Comte ignorait jusqu'au nom des systèmes religieux que nous venons de rappeler. L'ignorance joue un grand rôle dans la philosophie de l'histoire que nous analysons, on peut dire que c'est la muse qui inspire l'auteur du positivisme. Lui-même s'en vante. « J'ai toujours pensé, dit-il, dans sa dernière préface de la *Philosophie positive*, que chez les philosophes modernes la lecture nuisait beaucoup à la méditation, en altérant à la fois son originalité et son homogénéité. En conséquence, après avoir, dans ma *première jeunesse*, *rapidement amassé* tous les matériaux qui me paraissaient convenir à la grande élabo-

(1) *Comte*, la Politique positive, t. III, pag. 1.

ration dont je sentais déjà l'esprit fondamental, je me suis, depuis vingt ans au moins, imposé à titre d'*hygiène cérébrale*, l'obligation *de ne faire jamais aucune lecture* qui puisse offrir une importante relation, même indirecte, au sujet quelconque dont je m'occupe actuellement (1). » Littré loue fort cette hygiène. Lui qui a tant lu et étudié, trouve très bien que son maître n'ait plus rien lu depuis sa jeunesse, tout en avouant qu'il avait besoin d'une immense quantité de faits historiques pour construire son œuvre; il croit que la provision qu'il fit, étant jeune, lui suffit, grâce à sa prodigieuse mémoire (2). Littré oublie que son maître se fait presque gloire de son ignorance, à ce point qu'il remarque avec complaisance que les lectures de sa *première jeunesse* furent faites *rapidement*. L'orgueilleux révélateur ne veut rien devoir à personne; il aurait raison, s'il s'agissait d'une construction purement métaphysique, mais sa doctrine s'appelle positivisme, elle repose sur des faits; peut-on déterminer les lois qui régissent les faits sans connaître les faits? L'ignorance est la base sur laquelle Auguste Comte élève sa dynamique sociale. Qui est plus positiviste? lui qui écrit une histoire imaginaire, parce qu'il ignore les faits les plus simples, ou ceux qui commencent par faire une étude sérieuse des faits avant de philosopher?

Nous disons que Comte écrit une histoire imaginaire, que l'on en juge par ce qu'il dit des Juifs. Le mosaïsme est la seule religion de l'Orient dont il connaisse le nom, sans doute un souvenir du catéchisme. D'où procède Moïse? Il n'y a pas de question plus importante tout ensemble et plus difficile. Comte la tranche avec une singulière légèreté. Le mosaïsme, dit-il, est une *dérivation accessoire* de la théocratie égyptienne, *peut-être* aussi chaldéenne. La Judée serait donc la copie de l'Égypte. Soit. Il faudrait au moins nous dire ce qu'était l'Égypte, et comment il se fait qu'elle se reproduisit dans la Judée. Comte a là-dessus une histoire très amusante. Les vieux égyptologues disaient aussi que le mosaïsme était la copie de la sagesse sacerdotale; ils avaient au moins pour eux un fait, l'initiation de Moïse à la science des prêtres. Mais ces savants n'étaient pas des positivistes. Quand un philosophe positi-

(1) *Comte*, la Philosophie positive, t. VI, p. xxxv.
(2) *Littré*, Auguste Comte, pag. 257, 586.

viste a besoin d'un fait, il l'invente, il le forge à sa guise. Question d'*hygiène cérébrale!* Donc Auguste Comte nous dit très sérieusement « que les prêtres égyptiens et ensuite chaldéens ont *pu être* engagés, ou même obligés, à une telle tentative de colonisation monothéique. » Ainsi la Judée est une colonie sacerdotale. Cela a pu être, donc cela est. Et il y a de cela d'excellentes raisons. D'abord les prêtres égyptiens avaient l'espoir de mieux développer la civilisation sacerdotale dans une colonie que dans la mère-patrie. Qui ne sait que le sacerdoce ne songeait à autre chose qu'à répandre la civilisation sacerdotale? En Égypte les guerriers le gênaient, il avait l'espoir de se subalterniser complétement lesdits guerriers dans une colonie qui ne pouvait être établie qu'avec leur aide. Puis les prêtres voulaient encore « ménager un refuge assuré à ceux de leur caste qui se trouveraient menacés par les fréquentes révolutions intérieures de la mère patrie (1). » On sait en effet que l'Égypte avait tous les huit jours sa révolution comme la France.

Notre philosophe positiviste est si content de cette *trouvaille*, qu'il regrette que la nature de ses travaux ne lui permette pas de développer convenablement « une telle explication spéciale du judaïsme. » Il nous dédommage par les découvertes qu'il fait dans le reste de l'histoire. La Grèce exerce un attrait irrésistible sur tous ceux qui sont initiés à sa brillante littérature. Comte répète « l'admirable remarque » que Condorcet fait sur la lutte de la Grèce avec la Perse : la bataille de Salamine sauva la civilisation européenne. Quelles furent les causes de cette lutte mémorable? quels en furent les résultats? Comte répond « qu'il faut regarder l'agression persane comme destinée surtout à repousser une séditieuse propagande. » On voit que Littré a raison de dire que tout est nouveau dans la philosophie de l'histoire de son maître, il crée tout, même les faits. Les Grecs faisaient donc de la propagande en Perse. De quoi? du polythéisme? de la philosophie? ou de la république? On ne le sait. Car un des mérites du maître que le disciple n'imite qu'imparfaitement, c'est un langage si étrange, que l'on ne sait ce que l'auteur veut dire. On voit cependant qu'il est heureux de la victoire des Grecs, parce que « les intérêts généraux de l'hu-

(1) *Auguste Comte*, la Philosophie positive, t. V, pag. 290 et suiv.

manité étaient alors représentés par le foyer occidental des libres penseurs. » Cela veut-il dire que Comte applaudit aux travaux des philosophes grecs? Il les traite de *divagations;* il déplore la *désastrueuse influence* que Platon exerce jusqu'à nos jours; tout ce qu'il accorde à Socrate, c'est qu'il fut un *estimable discoureur;* mais les stoïciens étaient des *égoïstes orgueilleux*, et leur doctrine un *vain déisme* (1). Les stoïciens des *déistes*, eux les ancêtres des *panthéistes!* Socrate un bavard! Et Platon un génie malfaisant! Sont-ce là les choses que Littré aime de lire et de relire? Mais si la philosophie grecque n'est rien qu'un vain bavardage et un amas d'erreurs funestes, comment Comte peut-il dire que les *intérêts généraux de l'humanité* étaient représentés par les libres penseurs de la Grèce?

La Grèce nous conduit à Rome. Ici encore Auguste Comte a une incontestable originalité. Le vulgaire des historiens célèbrent la république, ils portent aux nues les consuls qui labouraient la terre. Ils n'y entendent rien. Ces fameux républicains étaient des aristocrates. Comte, lui, proclame « la supériorité du mouvement populaire sur la résistance sénatoriale. » Quelle est la raison de cette supériorité? « Étrangers à la démagogie grecque, répond notre positiviste, les Romains aspiraient surtout à *concentrer l'autorité républicaine*, en subordonnant le pouvoir du sénat à l'ascendant d'un dictateur durable. » Ainsi un César organe du peuple souverain, tel est l'idéal de Comte! C'est là ce qu'il admire dans l'histoire romaine! Les formules positivistes le veulent ainsi. La civilisation militaire est propre au *polythéisme social*, et le *noble conquérant de la Gaule* est le *meilleur type* de cette civilisation (2).

Auguste Comte inscrit le mot de progrès en tête de sa philosophie de l'histoire. Le progrès est une question de fait : il en doit être ainsi surtout pour un historien positiviste. Quel est donc le progrès réalisé par le mosaïsme? par la Grèce? par Rome? Ce sont les seuls noms que Comte ait retenus de ses *rapides lectures*. Que disent ces noms? que représentent-ils? Y a-t-il progrès de l'Orient à la Grèce, et en quoi consiste-t-il? Y a-t-il progrès de la Grèce à Rome, et quel est-il? Pour répondre à ces questions, il ne suffit pas de quelques grands mots, comme ceux de *théocratie*, ou de

(1) *Comte*, Politique positive, t. III, pag. 342, 343.
(2) *Idem*, *ibid.*, t. III, pag. 387.

polythéisme social; il faut étudier le génie des nations, il faut voir quelle était la mission des peuples dominants, ce qu'ils ont voulu et ce qu'ils ont fait. Alors on découvre encore un autre personnage dans l'histoire : l'humanité l'appelle Dieu et le révère. Comte bannit Dieu de la vie humaine; que devient après cela le progrès, et la vie des hommes? Comte se borne à dire que rien n'a été fortuit dans l'histoire de la Grèce et de Rome, pas même les lieux ni les temps. Fort bien! Mais si ce n'est pas le hasard qui a disposé le territoire de la Grèce pour la nation hellénique, qui donc est-ce? Serait-ce le *grand fétiche* qui a préparé le sol où devaient naître Socrate et Platon? Est-ce le grand fétiche *terre?* Et qui a donné aux Hellènes ce merveilleux génie que Comte lui-même admire, oubliant qu'il a abaissé le divin Platon et son maître Socrate? Serait-ce le grand fétiche *humanité?* Il vaut bien la peine de bannir Dieu de l'histoire pour le remplacer par des fétiches!

III

Le christianisme et les Barbares mettent fin au monde ancien et ouvrent une ère nouvelle. Qu'est-ce que le Christ? L'humanité l'a longtemps adoré comme le Fils de Dieu. Ceux-là mêmes qui ont déserté ses autels lui conservent un respect d'admiration, une espèce de culte qu'ils ne vouent à aucun autre personnage de l'histoire. Qu'est-ce que Comte pense du fondateur de la religion puissante qui est encore aujourd'hui le pain de vie des masses? Il le confond avec « ces aventuriers qui tentèrent l'inauguration monothéique, en aspirant comme leurs précurseurs grecs, à la divinisation personnelle. » Ceci n'est pas une injure particulière qui s'adresse spécialement au Christ. Cela est de l'essence de ceux qui fondent le monothéisme; leur mission exige « un mélange d'hypocrisie et de fascination. » Il faut descendre jusque dans les bas-fonds du dix-huitième siècle, pour rencontrer une appréciation aussi ignoble et aussi ignorante de la grande figure du Christ et de tous ceux que l'humanité reconnaissante révère comme des révélateurs. Le christianisme n'est-il pas un progrès sur l'antiquité? C'est un progrès si éclatant qu'il a fait naître l'idée du progrès. Le progrès le plus considérable dont l'histoire fasse mention, se serait donc accompli par un imposteur! Comte paraît

sentir ce qu'il y a d'odieux dans cette conception. D'après lui ce n'est pas Jésus-Christ le fondateur du christianisme, c'est saint Paul. Il exalte le sublime dévoûment qui lui fit accepter la position subalterne d'apôtre, alors qu'il a réellement fondé la religion nouvelle. Cette religion n'est pas le christianisme de Jésus-Christ, comme le croient les protestants, c'est le catholicisme (1).

Nous demanderons à M. Littré si c'est encore là une de ces *trouvailles* qu'il admire dans les ouvrages de son maître. Sauf le rôle qu'il attribue à Saint Paul, sa conception est celle des ultramontains; c'est à dire que la philosophie positiviste donne la main à l'orthodoxie la plus étroite, la plus ignorante, la plus superstitieuse. C'est précisément l'ignorance et la superstition que Comte admire dans le catholicisme. Voilà qui est vraiment original, au moins au dix-neuvième siècle; car l'originalité remonte aux ténèbres du moyen âge. Notre philosophe prend la défense du culte des saints contre les *irrationnelles* critiques des protestants et des déistes. » Le mot est bien choisi. S'il y a quelque chose d'*irrationnel*, c'est bien le culte des saints, vrai polythéisme. Eh bien! la raison se trompe. Auguste Comte nous apprend qu'il y a de la déraison à critiquer la déraison. « L'institution des saints compensa la sécheresse monothéique : elle alimenta le cœur et *même l'esprit* des populations chrétiennes (2). » Ce *même l'esprit* est charmant; cela répond d'avance à toutes les objections *irrationnelles* que nous pourrions faire. Mieux vaut garder le silence!

Les Barbares sont, avec le christianisme, le principe de la civilisation moderne. Que viennent-ils faire? que représentent-ils? Comte ne sait rien d'eux. Les *rapides lectures* de sa jeunesse ne lui ont laissé aucun souvenir; il se rappelle seulement d'avoir lu que la féodalité est d'origine germanique. S'il y a une vérité évidente, que les enfants mêmes savent, c'est celle-là. Eh bien, cette vérité, qui n'est que l'expression de la réalité des choses, est une *irrationnelle* conception, si nous en croyons la philosophie positiviste. Pourquoi *irrationnelle?* Les formules le veulent ainsi. Dire qu « l'ordre temporel du moyen âge émane des invasions germaniques, c'est interrompre radicalement, dans l'un de ses terr

(1) *Comte*, Politique positive, t. III, pag. 409, 410.
(2) *Idem*, *ibid.*, t. III, pag. 475.

Tous les écrivains catholiques le disent, donc il n'y a pas à en douter. Comte en donne une raison positiviste qui ferme la bouche aux ennemis de l'Église : « Le monothéisme a une tendance générale à modifier profondément l'esclavage. » Comment cela? Cela est, parce que cela est. Cette influence « est sensible jusque dans le mahométisme, » sous le régime duquel tous les hommes sont esclaves d'un seul. « Elle devait donc être extrêmement prononcée dans le catholicisme », vu que le monothéisme catholique était, au dire de Comte, un vrai polythéisme. Ceci est une des grandes *trouvailles* de la philosophie positive. Comte y insiste longuement (1); il ne se doute même pas qu'il s'agit d'une révolution économique qui n'a rien de commun avec la religion; et s'il ne s'en doute pas, c'est grâce à l'*hygiène cérébrale*, laquelle n'a point chargé son cerveau de faits, ce qui lui permet de les imaginer à sa guise.

IV

Hegel, bien qu'on l'accuse de panthéisme, dit que l'histoire n'est autre chose que le développement de l'idée de liberté. L'auteur de la *Philosophie positive* n'a pas même le soupçon de la liberté politique; il la confond toujours avec l'égalité. Voilà pourquoi il ne comprend rien à l'histoire d'Angleterre ni à l'histoire de France. Au moment où Comte écrivait, la nation française commençait à comprendre que la vraie liberté consiste dans les droits de l'homme déclarés par l'Assemblée constituante, droits qui étaient depuis longtemps ceux du citoyen anglais. Comte reproche cette *anglomanie chronique* aux *publicistes vulgaires* qui allaient chercher des leçons de liberté chez leurs voisins d'Outre-Manche. Il célèbre la *supériorité fondamentale* du *mode normal* ou *français* sur le *mode exceptionnel* ou *anglais*. En quoi consiste cette supériorité? D'abord le *mode français* l'emporte sur le *mode anglais*, parce qu'il a ruiné complétement l'*ancien système social*, c'est à dire la féodalité. Comte ne se doute pas que dans le régime féodal, et dans le génie des races barbares, il y avait des germes de liberté, liberté aristocratique, il est vrai, mais la liberté est contagieuse, elle profite

(1) *Comte*, Philosophie positive, t. V, pag. 407 et t. VI, la LVIe leçon.

aussi, là où elle se maintient, aux classes inférieures de la société. A quoi aboutit le *mode français?* A la royauté absolue. Comte voit là une nouvelle supériorité sur le *mode anglais*. Le principe des castes, véritable base de l'ancienne constitution de France, fut borné à la famille royale, tandis que, en Angleterre, il se répandit dans toutes les familles aristocratiques. Ainsi l'égalité sous le régime d'un Louis XV est préférable à la liberté sous le régime de l'aristocratie! Montesquieu a tort de célébrer la liberté anglaise, il a tort d'en chercher les premiers germes dans les forêts de la Germanie, c'est une de ses *aberrations* (1). Auguste Comte n'a garde de tomber dans de pareilles erreurs; son *régime cérébral* l'en garantit.

Comte ne sait pas plus de l'histoire moderne que de l'histoire ancienne. L'Angleterre inaugure l'ère des révolutions au dix-septième siècle. Quel est le sens de la longue lutte qui s'ouvre par la mort de Charles II, et finit par l'exil de ses descendants? Il s'agit de savoir qui est le maître, le roi, en vertu de son droit divin, ou le parlement, en vertu de son origine populaire. La révolution de 1688 donna gain de cause à la nation. C'est donc à juste titre que les historiens la célèbrent. Ils se trompent, parce qu'ils ne connaissaient pas les découvertes de la philosophie positive. Comte renverse les faits. Il exalte la révolution de 1648, il déprécie et méprise la révolution de 1688. Est-ce parce que la première fut plus favorable à la liberté? Elle aboutit au protectorat de Cromwell, César au petit pied. Comte le porte aux nues. Tandis que la révolution de 1688 consolida la liberté anglaise. Il est vrai que la première abolit la Chambre des lords, et la seconde la maintint. De là la prédilection et l'antipathie de Comte (2). Il ne sait ce que c'est que la liberté, il ne connaît que l'égalité.

Aimant l'égalité, pourquoi dédaigne-t-il la révolution d'Amérique? Notons ici l'une des *trouvailles* qui ont tant de charmes pour M. Littré. « Dans son principe la révolution américaine se borna *évidemment* à reproduire, sous de nouvelles formes, la révolution hollandaise. » Comte a une prédilection pour le mot *évidemment*. Tout ce qu'il dit est évident. Voilà le grand avantage de

(1) *Comte*, Philosophie positive, t. VI, pag. 361 ; t. V, pag. 606-608.
(2) *Idem*, *ibid.*, t. V, pag. 668-670.

son *hygiène cérébrale*. Il ne rencontre jamais de contradiction, parce qu'il a eu soin d'écarter tous les contradicteurs. Le philosophe positiviste a encore un grief personnel contre les insurgés américains; c'est qu'ils donnèrent la suprématie politique aux métaphysiciens et aux légistes (1). Les Américains ne se doutent pas qu'ils sont gouvernés par des *métaphysiciens*, attendu que jusqu'à ce jour il n'y a pas eu de métaphysicien aux États-Unis!

L'*hygiène cérébrale* favorise singulièrement l'orgueil; c'est un de ses avantages que M. Littré a oublié de remarquer. Comte fait la leçon, en durs termes, à l'Assemblée constituante, la plus éclairée, la plus généreuse, qui ait présidé aux destinées d'une grande nation. Il l'accuse de *frivole irrationalité;* il accuse les principaux chefs de s'être laissé égarer par de *vaines spéculations métaphysiques*. Est-ce que Kant et Hegel y auraient par hasard siégé? On conçoit ce qui devait résulter d'une *irrationalité frivole* et de *rêveries métaphysiques*. Comte entend-il reprocher aux constituants d'avoir affaibli à l'excès la royauté, d'avoir mis le roi en face d'une assemblée unique, organe tout-puissant de la volonté populaire? Du tout. Il s'imagine que l'Assemblée nationale copia la constitution anglaise; il a découvert chez elle une *tendance permanente* à l'institution régulière d'un *pouvoir spécialement aristocratique* (2). Preuve, qu'elle ne voulut point d'une Chambre haute, pas plus de pairs que de lords, pas même un sénat électif : impossible d'être plus aristocrate!

Auguste Comte n'aime point Napoléon, nous ne lui en faisons pas un grief. Mais que lui reproche-t-il? D'abord il n'est pas Français, mais *issu d'une civilisation arriérée*. Passons sur cette insulte jetée à une nation qui a donné le jour à le Dante et à Machiavel. Napoléon était une *nature superstitieuse*. C'est la raison pour laquelle il était *spécialement animé* d'une admiration involontaire pour l'ancienne hiérarchie sociale. Pour tout talent, Comte lui reconnaît un *vaste charlatanisme caractéristique*. Voilà l'homme qui a enivré la France et qui a captivé l'Europe. La grande nation a été dupe d'un charlatan! D'après le génie du personnage, on peut juger son œuvre. « Il organisa, de la manière la plus désas-

(1) *Comte*, Philosophie positive, t. V, pag. 670, 671.
(2) *Idem*, *ibid.*, t. VI, pag. 363 et suiv.

treuse, la plus intense rétrogradation politique, dont l'humanité dut jamais gémir. » Son grand crime est sa prédilection pour l'antique système théologique et militaire (1). Nous applaudirions à cette vive censure, quelque inique qu'elle soit, si elle était inspirée par la passion de la liberté. Mais nous avons vainement cherché ce mot dans les interminables pages d'Auguste Comte. Que Napoléon ait été un réactionnaire, cela est certain, et on l'avait dit longtemps avant qu'il y eût une philosophie positive. Mais c'est surtout son antipathie pour la liberté qu'il fallait flétrir; et le philosophe positiviste n'y songe point. Comte impute à crime à Napoléon, aussi bien qu'à l'Assemblée constituante, la restauration du catholicisme gallican; il ne s'aperçoit pas qu'il y avait dans le gallicanisme un principe de liberté et de progrès. En voyant les excès de la réaction ultramontaine, on peut, à bon droit, regretter la religion de Bossuet.

V

Auguste Comte, dans son premier ouvrage sur la philosophie positive, ne veut d'aucune religion. Depuis que l'homme pense, il se demande d'où il vient, où il va. La philosophie positive veut « que l'esprit humain renonce à rechercher l'origine et la destination de l'univers (2). » Comte ne parle que de l'*univers;* l'humanité ne figure même plus dans ses spéculations négatives. Peut-il être question d'une destinée de l'homme, quand l'homme n'est qu'une modification de la matière? Le reste n'est qu'une affaire de curiosité : « Prétendre connaître l'origine et la fin de toutes choses, est une *curiosité enfantine* (3). » Que nous importent l'origine et la fin des choses extérieures, quand notre origine et notre fin sont dans ce monde? Mais ne faut-il pas aller plus loin ? n'est-ce pas aussi un enfantillage d'analyser les circonstances au milieu desquelles se produisent les phénomènes pour découvrir les lois immuables qui les régissent? Quoi! je ne suis pas sûr le matin que je vivrai encore le soir, et si je meurs, tout est fini, et pendant

(1) *Comte*, Philosophie positive, t. VI, pag. 386 et suiv.
(2) *Idem*, *ibid.*, t. I, pag. 4.
(3) *Idem*, *ibid.*, t, IV, pag. 669.

cette minute d'existence je m'amuserais gravement, non à me demander ce que moi je suis, puisque je ne suis rien, mais ce que sont les phénomènes qui se passent autour de moi! Si la religion est un enfantillage, la philosophie positive est une cruelle dérision.

La philosophie positive bannit Dieu du monde, ainsi que la providence; elle les remplace par des lois. Qu'est-ce que ces lois nous disent de la religion qui jusqu'à l'avénement du positivisme a été la grande affaire de l'humanité? La religion a été un état passager, le premier par lequel le genre humain ait passé : c'est ce que le positivisme appelle l'état théologique. Qu'est-ce que Dieu dans cette conception? Un agent ou des agents surnaturels qui interviennent arbitrairement dans les phénomènes de la nature et dans la vie de l'homme (1). On voit déjà ce que Comte entend par religion : c'est la superstition qui peuple le monde de divinités, et qui voit partout des miracles. Il élève jusqu'à la hauteur d'un principe un pur fait, et un fait grossier, les croyances des peuples les plus incultes, les plus sauvages. Il se rappelle, de ses *lectures rapides*, qu'il y a des races déchues qui adorent des fétiches; vite il fait du fétichisme l'essence de la religion. « Le fétichisme, » dit Comte dans son langage étrange, « était nécessairement caractérisé par l'incorporation la plus intime et la plus étendue possible de l'esprit religieux au système total des pensées humaines. » Ainsi le fétichisme est l'idéal de la religion. En effet, le sauvage voit Dieu partout : la pierre est un Dieu, le bois est un Dieu. Depuis que le fétichisme a disparu pour faire place au polythéisme, la religion est allée en se perdant, en dégénérant. Nous laissons la parole au révélateur positiviste, pour que le lecteur ne croie pas que nous nous moquons de lui : « La transformation du fétichisme en polythéisme constitue réellement un premier décroissement général de l'influence mentale propre à la philosophie théologique. » Comte est si heureux de cette *découverte*, qu'il a soin d'en célébrer lui-même la *haute importance scientifique*, La *découverte* avait déjà été faite par Lucrèce qui confondait la religion avec la superstition, d'où Auguste Comte conclut très logiquement que là où la superstition abonde, la religion a atteint son

(1) *Comte*, Philosophie positive.

idéal, tandis qu'elle décline à mesure que la superstition disparaît. Est-ce encore là une de ces *trouvailles* dont M. Littré est si enchanté?

Le polythéisme est donc un déclin du sentiment religieux quand on le compare au fétichisme; mais mis en regard du monothéisme, il mérite toute notre admiration. Écoutons Auguste Comte. Il y a de cela une raison péremptoire. Le monothéisme n'a qu'un seul Dieu, auquel il est obligé de rapporter tout ce qui se passe dans la nature et tout ce qui arrive à l'homme; tandis que dans les religions polythéistes, « il y a une foule d'agents surnaturels plus ou moins spéciaux, dont les volontés arbitraires ne sont presque aucunement restreintes par des lois invariables. » Comme le monothéisme est pauvre en comparaison! Sous son règne, les visions ou apparitions surnaturelles sont une rare exception, réservées de loin en loin à quelques individus privilégiés; tandis que, « dans le paganisme, tout personnage un peu qualifié avait eu, même pour de légers sujets, de fréquentes relations personnelles avec diverses divinités, auxquelles l'unissait souvent une parenté plus ou moins directe. » Conclusion : le polythéisme est plus religieux que le monothéisme. Un polythéiste sincère voit partout des dieux : « Ses actions les plus communes constituent, pour ainsi dire, autant d'actes spontanés d'une adoration spéciale. Le monde imaginaire, continue notre philosophe positiviste, occupe alors certainement, eu égard au monde réel, beaucoup plus de place dans le système intellectuel de l'homme, que sous le régime monothéique (1). » Il y a moins de superstition, donc moins de religion.

Jadis on disait que la superstition est une plante parasite qui étouffe la religion. Voltaire lui-même le dit. La philosophie positive a changé tout cela : « Un concours irrécusable de preuves variées, dit Comte, représente le polythéisme comme le plus grand développement possible de l'esprit religieux, dont le monothéisme a réellement commencé la décadence directe et croissante. » C'est à peine si l'on peut dire que le monothéisme est une religion. « Le monothéisme absolu, rigoureusement réduit à un seul être surnaturel, c'est à dire à Dieu, constitue certainement

(1) *Comte*, Philosophie positive, t. IV, pag. 119 et suiv.

une utopie. » Comte déclare « que cette conception est incapable de fournir jamais la base d'un véritable système religieux, susceptible d'une efficacité réelle, même intellectuelle, surtout morale, et à plus forte raison sociale (1). » Pour le coup, le souvenir des *lectures rapides* a mal servi l'auteur de la *philosophie positive*, ou l'*hygiène cérébrale* a été trop efficace. Les enfants savent ce que Comte ignore. Le mosaïsme n'est-il pas le pur monothéisme? Le mahométisme n'est-il pas le culte du Dieu unique, qui n'engendre pas, et qui n'a pas d'aides? Et le mosaïsme n'est-il pas la plus tenace des religions; celle qui détermine avec le plus de puissance le caractère et les mœurs de ses sectateurs? Le mahométisme partage avec le mosaïsme cette puissante influence. Et un écrivain qui se pose comme le révélateur de la philosophie de l'histoire, ignore ces faits ou n'en tient aucun compte! A vrai dire, notre philosophe ne connaît que le catholicisme, et ce qu'il y admire le plus, ce sont les pratiques superstitieuses qui le rapprochent des cultes païens. Encore ignore-t-il complétement l'histoire de l'Église catholique. Il a lu dans sa jeunesse le *Pape* du comte *de Maistre*; c'est dans les sources impures de l'ultramontanisme qu'il a puisé tout ce qu'il dit du monothéisme catholique. Ajoutez-y une prédilection instinctive pour une institution religieuse qui place à sa tête un souverain pontife exerçant une domination absolue. Comte aspirait déjà à devenir le pape du positivisme quand il écrivait sa *philosophie positive*. Suivons-le un instant dans ses *découvertes*.

Le catholicisme est le plus noble ouvrage social de la philosophie théologique. Comte ne se lasse pas d'admirer « cet immense organisme, éminent chef-d'œuvre politique de la sagesse humaine, graduellement élaboré pendant dix siècles, depuis le grand saint Paul, qui en a d'abord conçu l'esprit général, jusqu'à l'énergique Hildebrand, qui en a coordonné enfin l'entière constitution sociale. » Il espère « pouvoir faire convenablement passer dans l'esprit du lecteur la profonde admiration dont l'ensemble de ses méditations philosophiques l'a depuis longtemps pénétré envers cette économie générale du système catholique au moyen âge (2). »

(1) *Comte*, Philosophie positive, t. IV, pag. 124, 280.
(2) *Idem, ibid.*, t. IV, pag. 692; t. V, pag. 326, 387.

Nous savons déjà ce que Comte admire le plus dans le catholicisme considéré comme religion, ce sont ses croyances superstitieuses. L'ignorance et la superstition sont la base du magnifique édifice que les papes ont élevé. C'est sur la bêtise humaine qu'ils ont bâti leur domination. Les excès auxquels se sont livrés les prétendus vicaires de Dieu, ont épouvanté la postérité. Ils n'épouvantent pas Auguste Comte, par l'excellente raison qu'il les ignore. Quelle bonne chose que l'*hygiène cérébrale!* Grâce à cet excellent régime, l'auteur du positivisme répète, avec une incroyable naïveté, tous les lieux communs de l'ultramontanisme, comme si c'était la vérité absolue.

Les historiens accusent à l'envi les papes d'avoir usurpé la puissance temporelle. Comte nie; il a lu dans sa jeunesse que l'Église n'a jamais demandé que la liberté, et que les papes n'ont fait que revendiquer l'indépendance qui leur était nécessaire pour remplir leur ministère religieux. Ce que l'on appelle la lutte du sacerdoce et de l'empire a été une guerre défensive du pouvoir spirituel. Quant à la domination qu'on reproche aux papes, Comte a l'air de croire que c'est une mauvaise plaisanterie (1). En effet, tout le monde sait que le pouvoir spirituel gouvernait, administrait, jugeait, percevait des impôts, faisait même la guerre; preuve évidente qu'il ne se mêlait pas du pouvoir temporel. Tout le monde sait encore que les papes déposèrent des rois et des empereurs, en déliant les sujets de leur serment de fidélité; preuve plus évidente encore que leurs usurpations sont une fable, et leur esprit de domination une fiction.

Les philosophes se sont élevés avec force contre une domination qui ne laissait ni indépendance aux peuples, ni liberté à la raison. Pure calomnie que ces accusations! Comte a lu dans je ne sais quel pamphlet ultramontain, que, sauf *quelques luttes passagères*, le régime catholique a presque toujours permis le libre développement de la philosophie métaphysique. L'expression est bien choisie; la lutte entre la libre pensée et le catholicisme est permanente; elle commence dès que l'Église est constituée, et elle ne finira qu'avec sa ruine; c'est ce que la philosophie positive appelle une *lutte passagère*. Quant à la liberté que l'Église a *presque*

(1) *Comte*, Philosophie positive, t. V, pag. 330, 333.

toujours laissée aux spéculations philosophiques, les bûchers du moyen âge, le supplice de Jordano Bruno, et la condamnation de Galilée, l'attestent avec une éloquence qui défie les attaques des philosophes. Il faut donc célébrer avec Auguste Comte la *disposition libérale* du catholicisme; il en a une preuve *pleinement incontestable;* c'est *l'admirable accueil* que fit ce moyen âge si décrié à la partie de beaucoup la plus avancée de la philosophie grecque, à la doctrine du grand Aristote (1). Encore un fruit de l'*hygiène cérébrale!* Comte, dans ses *rapides lectures*, n'a rien lu des persécutions sanglantes de l'Église, précisément contre les libres penseurs qui s'inspiraient du grand Aristote; donc, ces persécutions sont un mythe,

Il faut cependant rendre une justice à Comte, il a fait une découverte; peut-être n'est-ce qu'une réminiscence; toujours est-il qu'elle a son prix. On avait cru jusqu'à lui que le moyen âge ignorait l'histoire, même ses plus simples éléments. Erreur! Comte déclare « qu'un nouvel élément spécial devait être spontanément la destination sociale de l'éducation catholique, alors nécessairement introduite dans les hautes études ecclésiastiques, au moins comme histoire de l'Église. » Cela *devait* être, donc cela est. Inutile, par conséquent, de citer comme témoignage de la science historique du moyen âge, les fausses décrétales fabriquées, grâce à l'ignorance historique, et dont l'autorité se maintint jusqu'à la Renaissance, grâce à cette même ignorance. Inutile encore de rappeler la fausse donation de Constantin, et les innombrables faux qui remplissent les archives de l'Église. C'est grâce aux études historiques, que l'on cultivait avec tant d'ardeur au moyen âge, que ces innombrables fraudes pieuses devinrent possibles. L'histoire, continue Auguste Comte, resta une science de prédilection pour le haut clergé. En effet, il n'y a point de science qui dévoile mieux l'inanité de ses prétentions; tout le monde sait que c'est un prince de l'Église qui révéla la fraude des fausses décrétales. De là l'esprit politique des membres du haut clergé, qui les distingue jusqu'à nos jours; preuve, les momies qui trônent dans la Ville Éternelle (2)!

(1) *Comte*, Philosophie positive, t. V, pag. 459 et suiv.
(2) *Idem*, *ibid.*, t. V, pag. 349 et suiv.

Encore une découverte qui est tout aussi merveilleuse. C'est un axiome dans l'école ultramontaine que l'humanité doit à l'Église tout ce qu'elle a de beau et de grand, la science aussi bien que la liberté. Comte est entièrement de cet avis. Il en a une preuve évidente comme tout ce qu'il avance. D'abord « la suppression spontanée des oracles et des prophéties. » L'Église les a si bien supprimés, qu'aujourd'hui encore elle fonde la révélation surnaturelle, base de sa puissance, sur les *divins oracles* que l'Esprit-Saint a inspirés aux *prophètes*. Puis le philosophe positiviste nous apprend que l'Église imprima un caractère de plus en plus exceptionnel aux apparitions et aux miracles, preuve que le catholicisme, au temps de sa prépondérance, s'est noblement efforcé d'agrandir le domaine d'abord si étroit de la raison humaine, et cela aux dépens de l'esprit théologique. Ce qui revient à dire que l'Église a préparé elle-même sa déchéance, en favorisant le rationalisme. Le moyen qu'elle employa pour *agrandir le domaine de la raison humaine* était parfaitement choisi, c'était de fabriquer des miracles par milliers. C'est chez elle une habitude si bien enracinée qu'elle ne parvient pas à s'en défaire au dix-neuvième siècle. Admirable abnégation! Comte a raison d'exalter une si *noble* conduite (1).

Toutefois ce catholicisme tant admiré était une vraie décadence du système théologique. La cause en est avant tout dans son monothéisme, que le culte des saints ne parvint pas à corriger. Après tout, les saints n'étaient point des dieux comme ceux de l'Olympe : de là une infériorité évidente. Aussi Comte ne cesse-t-il de répéter « que le régime monothéique du moyen âge caractérise naturellement la dernière époque essentielle et la forme la moins stable d'un tel système, dont il était surtout destiné à préparer graduellement l'inévitable décadence et le remplacement final. » L'Église se serait donc donné la mort de sa propre main! En effet, c'est Comte qui le dit, le catholicisme du moyen âge « dégagea de plus en plus de la tutelle théologique, soit nos conceptions, soit nos habitudes; » tandis qu'il aurait dû, pour maintenir sa domination, soumettre la vie jusque dans ses moindres détails, à son empire exclusif. On voit quelle est l'erreur et l'injustice des his-

(1) *Comte*, Philosophie positive, t. V, pag. 463.

toriens libéraux; ils accusent l'Église d'avoir entravé le libre développement de la raison humaine, tandis qu'on devrait lui reprocher, au contraire, d'avoir agrandi à l'excès le domaine de la raison (1). Voilà une *découverte* pour laquelle Comte mérite d'être canonisé! Voltaire prétend que, depuis la naissance de l'Église, Rome s'est toujours décidée pour l'opinion qui soumettait le plus l'esprit humain, et qui anéantissait le plus le raisonnement : « Quel respect, s'écrie-t-il, ne devait-on pas avoir pour ceux qui changeaient d'un mot le pain en Dieu, et surtout pour le chef d'une religion qui opérait un tel prodige! Quand la simple raison humaine combattit ces mystères, elle affaiblit l'objet de sa vénération (2). » Voltaire n'y entend rien : c'est qu'il n'a point observé les règles de l'*hygiène cérébrale!*

VI

Une erreur engendre l'autre. Hostiles au catholicisme, les philosophes célèbrent le protestantisme comme ayant préparé le règne de la libre pensée et de la liberté politique. Comte va rétablir la réalité des choses. Il y a une injure qui traîne dans les bas-fonds de l'Église depuis le seizième siècle, c'est que la réformation procède de Mahomet. Auguste Comte ramasse la calomnie et en fait une vérité positiviste. « Considérée dans son ensemble, cette négation empirique constitue réellement une suite d'intercalations entre le catholicisme et l'islamisme. En effet, le monothéisme oriental avait accompli, depuis neuf siècles, tous les changements essentiels que les trois fondateurs du protestantisme s'attribuèrent successivement. » Luther, Calvin et Zwingle, sont donc des plagiaires de Mahomet, et de mauvais plagiaires, car leur œuvre n'est qu'une *parodie musulmane* (3). Mieux vaudrait certes l'original. Donc le christianisme, dans toute sa pureté, tel que les protestants ont l'ambition de le rétablir, est une méchante copie de l'Islam!

Pourquoi Auguste Comte a-t-il tant de mépris pour le protes-

(1) *Comte*, Philosophie positive, t. V, pag. 492, 493.
(2) *Voltaire*, Essai sur les mœurs, chap. XLV.
(3) *Comte*, Politique positive, t. III, pag. 547, 549.

tantisme? Il *dédaigne* la prétendue réformation, d'abord parce qu'elle n'émancipait réellement pas la raison; voilà pourquoi les peuples du Midi, plus avancés que ceux du Nord, la rejetèrent. Nous savons maintenant pourquoi les Espagnols n'embrassèrent pas la réforme, c'est qu'ils étaient plus libres penseurs que les Allemands. Il y a encore une autre raison de ce fait, et qui concorde merveilleusement avec la première, c'est que les peuples du Midi ne voulaient pas d'une religion qui rejetait les meilleures institutions du catholicisme, le culte des saints et surtout l'adoration de la Vierge, *véritable déesse des cœurs méridionaux* (1). Voilà qui est admirable! Les hommes du Midi sont tout ensemble libres penseurs et adorateurs de la déesse Marie! Toujours est-il que le protestantisme est coupable d'avoir aboli le culte des saints et l'adoration de la Vierge. C'est ce que Comte appelle une *négation empirique*. Le crime est grand; les nations protestantes en pâtissent encore aujourd'hui. Les ennemis du catholicisme prétendent que les peuples réformés ont une civilisation plus avancée; ils aiment à opposer les prodiges de l'industrie anglaise à la pauvreté espagnole. Pure illusion! Comte démontre que le protestantisme est moins favorable au développement industriel et commercial que le catholicisme. Son système le veut ainsi; donc cela doit être, donc cela est. En effet, la vraie discipline religieuse manque à la réforme : « Elle ouvre une libre carrière au cours spontané des aberrations individuelles; elle détruit donc radicalement, à cet égard comme à tout autre, les avantages sociaux inhérents à l'aptitude fondamentale de la sagesse sacerdotale. » Voilà pourquoi le protestantisme est contraire à l'industrie. Que l'apparente prospérité de l'Angleterre ne nous fasse pas illusion! Comte déclare qu'à raison de son protestantisme elle est plus rétrograde que l'Espagne (2). Sur ce point il est d'accord avec M. Veuillot, ce qui ne peut plus laisser de doute.

Comte a encore un autre grief contre le protestantisme. Il aspire à la succession du pape; il doit donc voir un ennemi presque personnel dans le réformateur allemand dont le premier cri fut un cri de guerre contre la papauté. C'est, dit-il, une des

(1) *Comte*, Politique positive, t. III, pag. 548.
(2) *Idem*, *ibid.*, t. VI, pag. 127, 639.

aberrations les plus funestes de la réforme, « d'avoir condamné indéfiniment l'existence politique de tout pouvoir politique distinct et indépendant du pouvoir temporel. » Cette influence désastreuse de la révolution du seizième siècle s'est étendue jusqu'aux pays catholiques; de là la défection des gallicans. Heureusement que la vérité a été maintenue dans la terre du pape. L'auteur de la *Philosophie positive* exalte les ultramontains, comme ayant seuls conservé le dépôt de la vérité. Cette vérité, selon lui, consiste dans la séparation fondamentale des deux pouvoirs, principal caractère politique de la civilisation moderne (1). Rien de plus vrai, les bulles du pape en font foi, il ne veut pas entendre parler de l'indépendance, de la séparation de l'Église et de l'État, par la bonne raison que c'est lui le souverain pontife qui est seul maître. Serait-ce aussi de cette façon que l'entend le pape positiviste? Il faut, dit-il, tout en abandonnant la doctrine du catholicisme, conserver son organisation politique (2). Il est vrai que cette organisation est fondée sur le dogme d'une révélation miraculeuse dont le vicaire de Dieu est l'organe. Mais qu'importe? Est-ce que le positivisme aussi n'est pas une révélation? Le pape positiviste peut donc prendre la place du pape catholique.

Tout ce que Comte dit de la réformation est faux; cependant il finit par se vanter que lui le premier a donné « une analyse fondamentale » de la révolution religieuse qui ouvre l'ère moderne. Ce grand mouvement, selon lui, n'avait jamais été jusqu'ici convenablement jugé, malgré les études presque innombrables auxquelles il a donné lieu, « par le triple défaut de rationalité, d'élévation et d'impartialité que présentent ordinairement ces conceptions contradictoires, soit historiques, soit politiques, dont les divers auteurs, catholiques, protestants, ou enfin déistes, n'ont pu apercevoir qu'une seule face du sujet, ou les ont toutes enveloppées d'un aveugle dédain (3). » C'est grâce à « son élaboration historique », que l'auteur de la philosophie positive croit avoir découvert la vérité, alors que de tous ceux qui ont porté un

(1) *Comte*, Philosophie positive, t. V, pag. 673, 676.
(2) *Idem*, *ibid.*, t. V, pag. 490.
(3) *Idem*, *ibid.*, t. V, pag. 636.

jugement sur la réforme, c'est lui qui a montré le plus d'aveugles préventions. Comment un écrivain qui commence par confondre le christianisme avec le catholicisme, pourrait-il comprendre le premier mot à une révolution qui est un premier retour au christianisme de Jésus-Christ? Il dit que les catholiques ont manqué d'impartialité, et lui ne fait que répéter en mauvais français ce que Bossuet a dit dans son beau langage. C'est le dogme du libre examen, dit-il, qui fait l'essence du protestantisme, et ce dogme conduit tout droit au déisme et à l'athéisme (1). C'est, en effet, parmi les protestants qu'il se trouve aujourd'hui le plus d'athées!

VII

Comte est resté catholique de sentiment, tout en répudiant le catholicisme. Mais c'est le mauvais principe du catholicisme qui a le plus d'attrait pour lui, l'esprit de domination, la passion de l'unité, l'oubli complet de la liberté. Qu'est-ce qui fait l'essence de la liberté? La libre pensée, ce qui est synonyme de libre examen. Eh bien, l'auteur de la *Philosophie positive* parle de la liberté de penser comme le pape et les plus fougueux ultramontains. En lisant ses invectives contre le libre examen, on croirait lire la *Civilta Cattolica* des pères jésuites, ou l'*Univers* de M. Veuillot. Pour lui la liberté de penser n'est qu'un état de transition entre le dogmatisme ancien et un dogmatisme nouveau. « L'esprit humain, dit-il, a besoin de points fixes, seuls susceptibles de rallier utilement ses efforts spontanés. » Comte fait la caricature du libre examen : « Examiner toujours, dit-il, sans se décider jamais, serait presque taxé de folie, dans la conduite privée. Comment la consécration dogmatique d'une semblable disposition chez tous les individus pourrait-elle constituer la perfection sociale? (2) » Non, certes, la folie ne constitue pas la perfection. Mais qui donc a dit à Comte que la liberté de penser était essentiellement négative? Elle a commencé par nier, puisqu'elle devait combattre ce que Comte appelle le vieux dogmatisme. Mais déjà elle s'est mise à reconstruire. Comte lui-même n'en est-il pas une preuve vivante?

(1) *Comte*, Philosophie positive, t. V, pag. 638 et 539.
(2) *Idem*, *ibid.*, t. IV, pag. 54.

Lui aussi procède de la libre pensée, puisqu'il rejette le dogme catholique, mais il est libre penseur inconséquent, car il veut remplacer le dogme ancien par un dogme nouveau, ce qui reviendrait à changer de chaînes. Ce n'est pas tel ou tel dogme que la raison humaine a déserté, c'est l'idée même du dogme, en tant qu'il est l'expression d'une vérité absolue, à laquelle tout homme doit se soumettre. Qu'est-ce que l'humanité aurait gagné par ses luttes séculaires, si après avoir brisé les fers de l'Église, elle devait porter les fers du positivisme? En vérité, il n'aurait pas valu la peine de faire tant de révolutions pour mettre des fétiches à la place du Christ! Pour notre part, nous préférerions les autels du Fils de l'homme.

Comte dit, comme font les catholiques, que le libre examen tend à la dissolution de l'état social, « par la divergence toujours croissante des intelligences individuelles, exclusivement livrées désormais à l'impulsion désordonnée de leurs divers stimulants naturels, dans l'ordre d'idées le plus vague et le plus fécond en aberrations capitales (1). » Nous comprenons que Comte, qui aime avant tout l'unité, soit désagréablement affecté de l'anarchie intellectuelle qui règne aujourd'hui dans le monde. Est-ce à dire que le désordre ira croissant, jusqu'à ce que la société tombe en dissolution? Non, l'homme a soif de vérité, comme de lumière; il ne recherchera pas de préférence les ténèbres ni le doute. Mais il y a un principe vrai dans cette anarchie, c'est que l'esprit humain ne croit plus à la vérité absolue, sauf en Dieu; il est néanmoins appelé à connaître la vérité et à la pratiquer dans les limites de l'imperfection humaine. Ce travail se fait au milieu de l'anarchie apparente qui déchire le monde. Comte l'aurait aperçu, s'il n'avait pas fermé les yeux pour ne le pas voir.

Comte se moque « des divagations produites par l'ambition effrénée de tant d'intelligences incapables et mal préparées, dont chacune tranche à son gré, sans aucun contrôle réel, les questions les plus compliquées et les plus obscures, ne pouvant même soupçonner les principales conditions qu'exigerait naturellement leur élaboration naturelle (2). » C'est le revers du libre examen, mais

(1) *Comte*, Philosophie positive, t. IV, pag. 55 et suiv.
(2) *Idem*, *ibid.*, t. IV, pag. 57.

il a aussi une autre face. Si dans la philosophie positive il pouvait être question d'une destinée, pour un être qui n'a ni cause ni fin, Comte se serait demandé quelle est la mission de l'homme? Est-ce de posséder la vérité, ou de la chercher? L'Église catholique a répondu pendant des siècles qu'elle avait le dépôt de la vérité, que les fidèles n'avaient qu'une chose à faire, l'écouter et lui obéir. L'humanité a écouté et obéi, les masses le font encore. Comment s'est-elle trouvée de ce régime? Les princes de l'Église ont condamné Galilée, au nom de leur vérité absolue, c'est à dire qu'ils ont condamné une vérité astronomique, mathématiquement démontrée. Et si on laissait faire les philosophes positivistes, ils imposeraient leur doctrine aux intelligences, en répudiant la première de toutes les vérités, la vérité religieuse, Dieu et l'âme immortelle. Mieux vaut que l'esprit humain *divague* librement : il arrivera à la vérité, il ne flottera pas éternellement dans le doute, mais il laissera pleine liberté de penser, de croire et de dire. Cette liberté n'est pas de l'anarchie, c'est la condition sous laquelle la vérité peut se produire et se développer.

Comte repoussant la liberté de penser, il est naturel qu'il ne veuille pas de la liberté politique, ce que nous appelons garanties constitutionnelles. A quoi bon des garanties là où il n'y a rien à garantir? Cependant Comte se dit républicain. Ce républicain eut la malheureuse idée d'écrire en 1852 une lettre au czar Nicolas. Il y dit, il s'y vante d'avoir combattu, « dès son début décisif », en 1822, la souveraineté du peuple et l'égalité, et cela au nom du progrès (1). Il y a certes une fausse égalité, qu'il importerait beaucoup d'attaquer; et il y a aussi une souveraineté du peuple qui égare les nations en leur donnant une fausse idée de la liberté. Est-ce ainsi que Comte l'entend? Il est au contraire parmi les coupables, car il confond précisément la liberté avec l'égalité; il faudrait dire qu'il ignore la liberté. Il ne voit rien dans le dogme de la souveraineté populaire « qu'une fatale tendance anarchique; » dans son application absolue, « elle s'oppose à toute institution régulière, en condamnant indéfiniment tous les supérieurs à une arbitraire dépendance envers la multitude de leurs inférieurs, par une sorte de transport aux peuples du droit divin tant reproché

(1) *Comte*, Politique positive, t. III, p. XXIX.

aux rois (1). » Le droit divin c'est le pouvoir absolu. Est-ce que la souveraineté du peuple veut dire que le pouvoir absolu a passé des rois aux nations? En se déclarant souveraines, les nations ont, au contraire, voulu se mettre à l'abri du pouvoir absolu. C'est l'Assemblée constituante qui, la première, a proclamé le dogme nouveau, et qui oserait l'accuser d'avoir voulu remplacer la tyrannie des rois par la tyrannie des masses?

Dans les pays libres la nation prend part à l'exercice de la puissance souveraine, par ses représentants. Quel est l'avis de Comte sur le régime parlementaire? Il l'appelle l'anarchie parlementaire; il se félicite du coup d'État qui y a mis fin : « Je me sens profondément soulagé, écrit-il en 1852, du joug anarchique des parleurs arrogants et intrigants qui nous empêchaient de penser. Cette crise inespérée me procure une délivrance équivalente à celle du fardeau royal en 1848 (2). » Étrange aveuglement chez un homme qui se pose comme révélateur! La royauté constitutionnelle lui était un fardeau : et il applaudit à l'empire! Le régime parlementaire l'empêchait de penser, et ce régime n'est autre chose que celui de la libre pensée! Est-ce que par hasard on pense plus librement, alors que l'on n'ose plus dire ni écrire ce que l'on pense? Comte applaudit au césarisme, il l'appelle la phase dictatoriale de la révolution, et à son avis, la dictature est seule vraiment française, quoiqu'elle convienne également aux autres populations catholiques. Il ne craint qu'une chose, c'est que l'homme d'État qui a délivré si heureusement la France du régime parlementaire, ne tente de rétablir la constitutionnalité royale (3).

Que veut-il donc cet homme qui se trouve mal à l'aise quand la liberté règne et qui est heureux sous le régime du sabre? Sa doctrine politique est celle des papes. A ses yeux, la régénération décisive consiste à substituer toujours les devoirs aux droits, pour mieux subordonner la personnalité à la sociabilité : « Le mot *droit* doit être autant écarté du langage politique, que le mot *cause*, du vrai langage philosophique. » Voilà qui est clair. Bannissez Dieu du monde, la liberté en devra aussi être bannie. Comte aboutit au

(1) *Comte*, Philosophie positive, t. IV, pag. 65.
(2) *Idem*, Politique positive, t. II, *Préface*, pag. xv.
(3) *Idem*, *ibid.*, pag. xiv, xvi.

pire des socialismes. Il n'y a plus d'individualité : « Les hommes doivent être conçus, non comme autant d'*êtres séparés*, mais comme les divers *organes d'un seul Grand Être* (1). » Les citoyens sont des fonctionnaires publics, c'est à dire des engrenages d'une machine. Il va sans dire qu'il n'est plus question de liberté politique; le mot de liberté doit disparaître du langage humain, aussi bien que celui de *droits*, car les deux notions sont identiques (2). Quel sera donc le régime de l'humanité sous le règne du positivisme? Il y aura un nouveau pouvoir spirituel, c'est à dire une nouvelle papauté. Le vieux pape se disait vicaire de Dieu. De qui le pape positiviste sera-t-il le vicaire? Plus de providence ; c'est « un artifice théologique » dont le grand prêtre du positivisme peut se passer. Il parlera, prêchera au nom des trois grands fétiches. Nous laissons là la religion; le culte de l'humanité n'en est qu'une mauvaise parodie. Qu'est-ce que les hommes et les peuples gagneront à avoir un pape positiviste au lieu d'un pape catholique? Ils auront des devoirs en guise de droits. Mais peut-il être question de devoirs quand l'homme n'est qu'une machine? Le devoir aussi ne sera plus qu'un mot que l'on fera bien de bannir du langage humain. Que restera-t-il? Rien. En vérité, il ne valait pas la peine de bannir Dieu du monde et de l'histoire pour mettre le néant à sa place!

§ 8. Le fatalisme des lois générales. — Buckle (3)

I

Le nom de Buckle a eu quelque retentissement par sa mort prématurée que tous les hommes auxquels la science est chère doivent déplorer. C'est un esprit vigoureux, et il ne s'est pas contenté de lectures rapides, comme Auguste Comte; il a lu énormément, sans que cette masse de connaissances ait fait du tort à l'indépendance de sa pensée. Cependant nous ne pouvons nous associer

(1) *Comte*. Politique positive, t. I, pag. 361, 363.
(2) *Idem, ibid.*, t. I, pag. 122-125.
(3) Nous nous servons de la traduction allemande : « Geschichte der Civilisation in England, von Heinrich Thomas *Buckle*, übersetzt von *Arnold Ruge*. (2 volumes en 3 parties.)

aux éloges qu'on lui a prodigués. Il n'est pas vrai qu'il ait renouvelé l'histoire. Il procède en partie de Montesquieu et de Herder, en partie d'Auguste Comte. Aux deux premiers il emprunte l'idée de l'influence que la nature physique exerce sur les peuples, mais en donnant à cette idée vague la précision d'une doctrine basée sur des faits. A la philosophie positive il emprunte l'idée de lois qui doivent remplacer la notion d'une providence particulière. Nous aurions donc pu nous dispenser d'insister sur cette philosophie de l'histoire. Nos lecteurs la connaissent d'avance. Si nous nous y arrêtons, c'est que l'érudition si variée de l'historien anglais peut donner crédit à une théorie que nous croyons fausse. Nous l'avons critiquée dans ce qu'elle a d'imaginaire, nous allons l'apprécier dans ce qu'elle a de spécieux.

Buckle se plaint de ce que tous les historiens, ou peu s'en faut, se contentent de raconter des faits particuliers concernant la vie d'une nation. Tandis que dans les autres sciences, les faits ne sont recueillis que comme un moyen d'arriver à des lois générales, on semble regarder les faits historiques comme l'objet essentiel de l'histoire; les écrivains les plus éminents croient avoir rempli leur tâche, en mêlant quelques réflexions morales et politiques aux faits qu'ils rapportent. C'est à peine si depuis le milieu du dix-huitième siècle trois ou quatre penseurs ont tenté d'écrire l'histoire de l'humanité d'après la méthode qui préside aux sciences naturelles, en recherchant les lois générales qui régissent les actions humaines, aussi bien que la nature. Parmi ces écrivains l'auteur anglais cite avec grand éloge Auguste Comte, mais il y met des réserves importantes et quant à la méthode et quant aux résultats : la seule chose qu'il approuve, c'est l'idée de lois qui dominent le développement de la vie humaine. Tant que l'histoire ne sera pas arrivée à formuler ces lois, elle ne méritera pas le nom de science (1).

Quelles sont ces lois? Peut-il y avoir pour la vie de l'homme des lois aussi constantes, aussi invariables que celles qui régissent le monde physique? La liberté humaine, avec ses écarts et ses passions, n'est-elle pas un obstacle à cette immutabilité? Si malgré les excès du libre arbitre, l'humanité avance vers un but qui

(1) *Buckle*, Geschichte der Civilisation in England, t. I, i, pag. 3 et suiv.

est sa mission, ne faut-il pas qu'il y ait dans sa vie un autre agent encore que l'homme? Ne serait-ce pas Dieu qui dirige l'éducation du genre humain? Le gouvernement providentiel n'étant autre chose que le développement progressif de l'espèce humaine, la loi la plus générale qui régit la vie de l'homme ne serait-elle pas le progrès? Les questions que nous venons de poser impliquent une croyance qui est au fond de la conscience moderne : la foi au progrès et à une destinée qui n'est autre chose que notre marche incessante dans la voie de notre perfectionnement. Ce développement progressif peut être arrêté par les égarements de l'homme; si malgré cela il accomplit sa mission, il faut bien croire que l'homme ne veut pas toujours ce que Dieu veut. Dès lors comment les actions humaines seraient-elles le résultat de lois constantes, invariables? Il n'y a qu'un moyen de mettre la fixité de la nature physique dans le monde moral, c'est de nier la liberté humaine. C'est en effet à cela qu'aboutit le système des lois générales. Ajoutez-y la négation d'un gouvernement providentiel. Les astres qui accomplissent leur course avec une régularité admirable depuis qu'ils existent, ont-ils besoin d'un guide? Dès lors l'humanité peut aussi se passer d'un éducateur. Les lois générales éliminent en définitive Dieu et la liberté. C'est ce que Buckle lui-même va nous dire.

La première loi qu'il établit est celle de l'influence que la nature physique exerce sur la civilisation, ou comme nous dirions, sur le développement de l'humanité. Buckle suit ici les traces de Montesquieu et de Herder, mais à sa façon, et non sans originalité. Le progrès de la civilisation dépend essentiellement des connaissances que les hommes acquièrent dans les divers domaines de la science. Or pour se livrer à l'étude, il faut du loisir, il faut que le besoin d'une culture intellectuelle s'éveille. Cela suppose une certaine richesse. Là où l'homme doit toujours lutter pour son existence, il ne peut pas même songer à une étude quelconque. C'est donc une loi qui dérive de la nature des choses que le progrès intellectuel dépend du développement de la richesse. Quelles sont les causes qui favorisent ou qui retardent la production de la richesse chez un peuple? Il est évident que la première cause et la plus considérable est la nature physique, le climat, le sol. La constitution du sol, la chaleur ou l'humidité de l'atmosphère, les fleu-

ves qui arrosent un pays, voilà les éléments d'où dépend la fertilité du territoire, et partant la richesse. Il est vrai que le travail de l'homme est nécessaire pour mettre les éléments naturels en œuvre. Mais le travail aussi dépend de la nature physique. C'est ce que Buckle établit avec beaucoup de soin. L'on voit déjà poindre le principe qui caractérise son ouvrage : s'il y a des lois générales, fixes, immuables qui régissent le monde moral, c'est par l'excellente raison que le monde moral est une dépendance du monde physique.

En effet, le progrès de la civilisation dépend de la richesse, la richesse est le produit des éléments naturels, mis en œuvre par le travail. Si non seulement les éléments physiques, mais aussi le travail dépendent de la nature, il est évident que tout dans la civilisation résulte de causes physiques, et en ce sens de lois générales. Qui ignore que la chaleur excessive et le froid excessif sont également un obstacle au développement de l'activité humaine? Buckle ajoute une remarque qui lui appartient. Le travail n'a de valeur que s'il est continu ; si pendant des saisons entières l'homme ne peut pas travailler, ou s'il ne peut travailler que pendant quelques heures de la journée, son travail sera peu profitable, et de plus il ne prendra pas ces habitudes d'ordre et de régularité qui influent tant sur le développement de la richesse. Or il est évident que tout ici dépend de la nature. En veut-on une preuve bien convaincante? On croirait qu'il y a un abîme entre la Suède et la péninsule espagnole : religion et mœurs, gouvernement et lois, tout diffère. Mais au nord comme au midi la continuité du travail est empêchée par le climat ; de là une entrave au développement de la richesse, et une influence défavorable sur le caractère national, qui devient aussi irrégulier, aussi inconstant que le travail (1).

Buckle ne tire pas les conséquences de ses prémisses. Elles sont aussi évidentes que la loi qu'il établit. C'est le fatalisme de la nature, formulé dans des lois invariables. Si tout dépend du développement intellectuel, si ce développement dépend de la richesse, si la richesse dépend de la nature, même en tant que l'homme est un agent de production, n'en faut-il pas conclure que tout dans la

(1) *Buckle*, Geschichte der Civilisation in England, t. I, 1, pag. 38-40.

vie progressive de l'humanité, est déterminé par la nature? Que devient alors la liberté? et sans liberté le progrès n'est-il pas un vain mot? Le progrès n'implique-t-il pas que l'homme fait lui-même sa destinée? Et peut-on dire qu'il la fait lui-même, quand le Suédois et l'Espagnol, le Norvégien et le Portugais subissent l'influence de la nature, influence tellement puissante, qu'elle brave la religion et les lois, c'est à dire tout ce que les hommes peuvent faire pour y échapper?

Nous revenons à la richesse et au rôle qu'elle joue dans la civilisation. C'est l'élément décisif, la cause dominante. On n'a qu'à jeter un coup d'œil sur l'histoire de l'Asie pour s'en convaincre. Quels sont les peuples les plus anciennement civilisés? Les Chinois, les Indiens, les Persans, les Chaldéens; ils habitent les pays les plus fertiles de la terre. Dans ce même continent, nous rencontrons des populations nomades, barbares, et leur barbarie est restée la même depuis la plus haute antiquité jusquà nos jours. S'en prendra-t-on à l'infériorité de la race jaune à laquelle appartiennent ces populations? Si les Mongols n'étaient jamais descendu de leurs steppes, un Renan d'Orient aurait pu soutenir cette thèse. Mais ils ont à plusieurs reprises fondé des empires puissants dans l'Inde et en Chine; et à peine établis dans des pays fertiles, à peine en possession de richesses, ils se sont civilisés, comme l'avaient fait les habitants primitifs de ces contrées heureuses. Qui ne sait qu'il en fut de même des Arabes? Nomades et incultes tant qu'ils restèrent dans leurs déserts, ils s'élevèrent au plus haut degré de civilisation, quand ils régnèrent à Cordoue, à Bagdad et à Delhie. Si de l'Asie nous passons en Afrique, nous rencontrons des peuples restés enfants. Faut-il attribuer ce défaut de culture à la race? La race noire obéit à la même loi que la race jaune, et les Sémites la suivent aussi bien que les Aryens. Il y a dans ce même continent, qui semble voué à la superstition et à la misère, une lisière que les eaux du Nil couvrent d'un limon fertilisant. Cela a suffi pour éveiller l'activité humaine; l'Égypte est devenue le siége d'une antique civilisation, que l'on a trop exaltée, mais qui n'en fait pas moins un contraste étrange avec le reste de l'Afrique (1).

(1) *Buckle*, Geschichte der Civilisation in England, t. I, 1, pag. 40-44.

Buckle a raison de nier le gouvernement de la providence. Il doit aller plus loin et nier Dieu. S'il y avait un Dieu, aurait-il destiné tout un continent à une barbarie éternelle? Dieu est donc banni de l'histoire; et l'humanité peut se consoler en étudiant les lois auxquelles elle est soumise. Elle s'aperçoit qu'il n'y a pas de civilisation sans richesses. Mais dépend-il d'elle d'acquérir des richesses? Non c'est la nature physique qui décide tout : et sa puissance est *irrésistible*. Le mot est de Buckle (1). Laissons-là les déshérités de ce monde, habitants des steppes de l'Asie, et des terres sablonneuses de l'Afrique, voués par la nature à une barbarie éternelle. Voyons quel est le sort des élus, des privilégiés. Les plus privilégiés parmi les élus paraissent être les heureux habitants de l'Asie méridionale. La nature lui a prodigué ses dons; la richesse y est fabuleuse, et à sa suite il y règne une civilisation aussi ancienne que le monde. Eh bien, la condition des élus est telle que les damnés n'ont rien à leur envier.

Depuis un temps immémorial les castes sont établies dans l'Inde. Les Indiens eux-mêmes sont fermement persuadés que ce régime est éternel, et Buckle doit croire la même chose, puisqu'il rapporte l'origine de cette odieuse institution à la nature. C'est donc une loi, et la loi est générale. Là où il n'y a point de castes, règnent l'esclavage et le despotisme le plus abrutissant. Les peuples ne jouissent d'aucune liberté, ce sont des instruments dans les mains des prêtres ou des guerriers. Ils sont si abrutis, qu'ils ne songent même pas à changer leur sort : ils sont des millions et leurs maîtres seulement quelques hommes. Ces millions d'esclaves ont-ils jamais fait une révolution? Vainement la tenteraient-ils. Nés pour servir, la servitude est pour eux une loi générale, qui dépend de la nature. Les bienfaits de la nature tournent contre eux. Ils vivent d'un peu de riz, et le sol est si fertile que le produit de la culture nourrit facilement une immense population. Ne dirait-on pas un paradis terrestre? Hélas! le paradis se transforme en enfer. C'est le résultat de la loi économique qui règle l'offre et la demande : là où des ouvriers viennent en masse offrir leur travail, le salaire est nécessairement bas, et il ne s'élèvera jamais, parce que cette loi est fatale.

(1) *Buckle*, Geschichte der Civilisation in England, t. I, 1, pag. 83.

Qu'est-ce à dire? et à qui profitera la merveilleuse fertilité du sol? A ceux qui le possèdent. Leur richesse devient prodigieuse, parce qu'ils profitent presque exclusivement des bienfaits du sol et du travail. Possédant seuls la richesse, ils ont aussi le monopole de la civilisation. Il paraît que la civilisation, fruit de la richesse, ne développe guère la charité; les riches ne se contentent pas de jouir de leurs biens, ils veulent encore avoir le pouvoir : à eux le gouvernement, la puissance. Plus leur condition s'élève, plus celle des classes laborieuses s'abaisse; celles-ci finissent par être réduites à cette incroyable dégradation qui caractérise les çoudras de l'Inde. L'affreux spectacle qui s'offre aux regards de l'historien dans l'Orient, s'est reproduit en Égypte par les mêmes causes, et il se reproduit partout où ces causes agissent. Peu importent les révolutions politiques; une race remplace l'autre, les dynasties changent, les religions se modifient : tout cela n'est que secondaire, et n'affecte que la surface de la société. La condition du peuple, des masses ne change point, et ne changera pas, à moins que la nature même ne change (1).

Nous résumons en quelques mots de longs et intéressants développements. L'essentiel, c'est la loi qui domine tous les faits particuliers. Nous disons que c'est le fatalisme de la nature, et qu'il en résulte l'anéantissement de toute libre activité de l'homme. Heureusement que l'histoire donne un démenti à cette théorie des lois générales, produit nécessaire de la nature. Les castes ne règnent plus sur les bords du Nil. Voilà un immense changement, et qui nous dit que c'est le dernier? Il est vrai que les castes ont survécu dans l'Inde à tous les bouleversements, mais elles n'y ont pas toujours existé. C'est la doctrine brahmanique, c'est la religion qui a imprimé aux castes indiennes ce cachet d'immobilité qui les fait ressembler aux cercles de l'enfer imaginés par le Dante (2). Ce qu'une fausse religion a bâti, une religion vraie ne pourrait-elle pas le renverser? Ici Buckle nous arrête. D'abord il nie l'influence des idées religieuses et morales sur la destinée des peuples. C'est sa découverte à lui, nous y reviendrons. Puis, la religion aussi est, selon lui, dominée par des causes physiques.

(1) *Buckle*, Geschichte der Civilisation in England, t. I, 1, pag. 57-80.
(2) Voyez le tome Ier de mes *Etudes sur l'histoire de l'humanité*.

S'il en était ainsi, l'on ne gagnerait rien à attribuer à l'influence de la religion ce que l'historien anglais rapporte à l'action de la nature; la religion étant un produit de la nature, peu importerait que la dégradation des populations de l'Orient dépendît de la nature ou de la religion, puisqu'en définitive l'influence religieuse serait également une influence de la nature. Écoutons d'abord notre auteur.

La nature régit et détermine le développement intellectuel et moral des peuples, ce que nous appelons civilisation. Cela seul prouve déjà que la religion est un produit de causes physiques. L'on sait que les matérialistes ont de tout temps rapporté à la peur l'origine des idées religieuses. Épicure l'a dit, Lucrèce l'a chanté, et les philosophes du dernier siècle n'ont pas manqué de reproduire cette hypothèse injurieuse. Buckle fait de l'hypothèse une loi, ou, si l'on veut, l'application d'une loi générale. La nature qui fait tout, doit aussi faire la religion. C'est la manière dont il explique cette influence qui est une injure pour la religion, une injure pour l'espèce humaine. La peur engendre la religion. Et qu'est-ce qui excite cette peur? La nature et ses bouleversements, les ouragans, les tremblements de terre, les éruptions volcaniques. L'homme est comme anéanti en présence de ces immenses calamités qui viennent détruire en un instant le travail d'une vie entière, et qui ne lui laissent pas un instant de sécurité pour son existence. Vainement cherche-t-il un appui autour de lui, il trouve partout la même faiblesse, la même impuissance. Dans son désespoir il s'imagine qu'il y a des êtres invisibles qui gouvernent le monde, et qui distribuent le bonheur ou le malheur; il va jusqu'à supposer une âme aux maux qui le frappent, il veut se concilier la faveur de ces puissances redoutables, il les implore, il les supplie, pensant qu'elles céderont à ses sollicitations, comme les hommes puissants cèdent à ceux qui les flattent. Voilà la religion (1).

Quels sont les pays où la religion a le plus d'influence sur les âmes? C'est l'Asie, l'Afrique, l'Amérique. Or ce sont précisément les parties du monde où les tremblements de terre, les ouragans, les maladies pestilentielles surexcitent l'imagination de l'homme

(1) *Buckle*, Geschichte der Civilisation in England, tl. I, 1, pag. 405 et suiv.

et affaiblissent son intelligence. Il ne songe pas à entrer en lutte avec la nature qui le domine et qui l'épouvante. Esclave de la nature, il le devient encore des puissances invisibles et de ceux qui se disent leurs organes : la superstition et l'avilissement vont de pair. Même spectacle en Europe. Ce sont les pays du midi, l'Italie et la péninsule espagnole, qui sont le plus exposés aux tremblements de terre et aux éruptions volcaniques; c'est aussi là que la superstition a établi son siége, et avec la superstition la corruption des mœurs, et l'exploitation de la bêtise humaine par un sacerdoce ambitieux et cupide. Inutile de continuer ce tableau : qui ne sait que la peur dégrade les hommes à ce point qu'on les voit adorer les tigres qui menacent leur vie, et la peste qui les décime? Ce n'est pas aux hommes, c'est à la nature qu'il faut s'en prendre; on dirait qu'elle est conjurée contre la race humaine, en la voyant accumuler presque partout les phénomènes qui affaiblissent la raison, en exaltant l'imagination. Ce n'est que dans les climats tempérés de l'Europe que la nature vient en aide à l'homme, et lui permet la libre activité de son intelligence. Partout ailleurs les obstacles qu'elle oppose au développement intellectuel sont insurmontables : du moins aucun peuple ne les a surmontés jusqu'ici (1).

Qu'est-ce que cette nature si malfaisante pour l'homme? Qui a créé le monde et ses phénomènes? D'où viennent les tremblements de terre, les ouragans, les volcans qui jettent l'épouvante dans les âmes et les soumettent au joug avilissant d'une honteuse superstition? Buckle n'est pas incrédule ni matérialiste; il adore un Dieu tout-puissant, dont la sagesse a donné au monde les lois éternelles qui le régissent. Mais, en vérité, ce Dieu des lois immuables nous épouvante plus encore que les tremblements de terre et les maladies pestilentielles. Quoi! c'est Dieu qui a fait le monde, et il l'a fait de façon que l'immense majorité de ceux qui l'habitent sont condamnés pour toujours à la servitude de l'âme, aussi bien qu'à la servitude du corps! Cette servitude est éternelle; elle dure déjà depuis des milliers et des milliers d'années et il n'y a aucune apparence qu'elle cesse. Il faudrait pour cela

(1) *Buckle*, Geschichte der Civilisation in England, t. I, 1, pag. 104, 106, 107, 110-112, 129.

que la nature changeât, et la nature est immuable. Que devient la destinée de l'humanité, dans ce désolant système? et vaut-il la peine de s'en occuper? Il n'y a que quelques points du globe qui méritent d'attirer l'attention de l'historien, ceux qui sont le siége de la culture européenne. Maintenant on comprendra que Buckle qui a l'ambition d'écrire une philosophie de l'histoire, ait écrit l'histoire de la civilisation en Angleterre. Il n'y a point de civilisation générale, il n'y a que des civilisations particulières, là où il n'y a ni tremblements de terre, ni volcans, ni peste.

Heureusement que cette philosophie des lois générales est fausse. Comment Buckle, qui est si savant, a-t-il oublié que la superstition la plus cruelle a ensanglanté des pays où règne aujourd'hui une civilisation douce et humaine? Comment a-t-il oublié, lui Anglais, que les Druides ont souillé l'Angleterre et la France de leurs sanglants sacrifices? Il n'y avait cependant là ni tremblements de terre ni peste. Que dire de la conception dégradante de la religion? L'âme la plus religieuse qui ait paru sur cette terre, Jésus-Christ, était-il un vil esclave de la peur? Mahomet, que nous sachions, ne passe pas pour un poltron, et les fiers Arabes qui, en moins d'un siècle, firent la conquête des trois parties du monde, n'étaient point des lâches. Buckle confond la religion avec la superstition. Non, ce n'est pas la peur qui engendre la religion, car l'homme est religieux partout, là où il n'a rien à craindre de la nature, aussi bien que là où sa vie est toujours exposée à de nouveaux dangers. Mais la superstition aussi est de tous les climats. Si Buckle avait jeté les yeux autour de lui, il l'aurait vue régner en Angleterre, en Allemagne, en France, à la suite de l'ignorance entretenue et cultivée avec soin par une Église ambitieuse. La superstition cédera devant la vérité, comme les ténèbres de la nuit disparaissent devant l'éclat du soleil. Si le soleil éclaire le monde entier, pourquoi n'en serait-il pas de même de la lumière de la vérité? Dieu aurait-il condamné pour toujours la plus grande partie du genre humain à croupir dans l'ignorance et dans la superstition? S'il en était ainsi, nous dirions avec les incrédules : Non, il n'y a point de Dieu. Mais alors à quoi bon philosopher sur l'histoire?

II

Ce serait faire injure à Buckle que de lui imputer à crime des conséquences qu'il répudierait avec horreur. Toujours est-il que les doctrines qui reculent devant les conséquences des principes qu'elles posent, ne peuvent pas être l'expression de la vérité. Il en est ainsi surtout d'une philosophie de l'histoire qui a l'ambition d'établir des lois générales. Elle conduit nécessairement au fatalisme. Cependant Buckle n'enseigne point le fatalisme; il condamne, au contraire, le fatalisme théologique que l'on appelle prédestination. Mais il combat aussi la liberté, telle que les philosophes l'ont toujours entendue, comme le pouvoir de faire ce que nous voulons, sans que notre volonté soit nécessitée par une cause quelconque. Buckle rejette Dieu et sa prédestination comme cause de notre volonté; mais il dit que l'homme, être intelligent, ne fait rien sans une raison qui le détermine; cette raison n'est autre chose que l'ensemble des mobiles qui influent sur lui au moment où il doit agir; si on les connaissait d'une manière précise, on pourrait prédire avec certitude ce qu'il fera. Que nous connaissions ces mobiles ou que nous les ignorions, ils n'en existent pas moins. Donc, lorsqu'il agit, l'homme obéit à une force qui nécessite son choix. Peut-on dire qu'il est libre alors que d'avance il est sûr et certain qu'il prendra le parti qui est déterminé par ses antécédents (1)? Le déterminisme absolu anéantit la liberté aussi bien que la prédestination. Nous ne voyons pas même de différence sérieuse. Si tous les mobiles qui agissent sur notre volonté étaient le produit de notre liberté, on pourrait dire, en remontant de cause en cause, qu'en définitive la première impulsion est libre. Mais n'est-ce pas la nature qui joue le grand rôle dans ces mobiles? Nous croyons que c'est le fanatisme qui a poussé un homme au crime; mais ce fanatisme d'où procède-t-il? De notre liberté? Du tout; c'est un effet de la nature. L'état social, les lois, les mœurs, exercent une influence incontestable sur notre volonté. Mais toutes ces causes dépendent encore de la nature. Qu'est-ce qui vaut le mieux : le fatalisme de la nature, ou le

(1) *Buckle*, Geschichte der Civilisation in England, t. I, 1, pag. 16.

fatalisme de la prédestination? Si nous devions choisir, nous préférerions la prédestination ; elle maintient au moins l'idée de Dieu et de sa providence, et nous pouvons croire qu'un être bienfaisant préside à nos destinées, et nous conduit au but, bien que nous ne comprenions rien à ses voies, et que nous ne soyons pour rien dans ses décrets éternels. Tandis que la nature nous domine aussi avec une puissance irrésistible, et en même temps aveugle.

Le criminel est-il libre au moment où il commet le crime? Buckle ne répond pas directement à la question, mais il remarque avec les statisticiens qu'il y a une régularité effrayante dans le nombre des crimes, et jusque dans les circonstances qui les accompagnent. Les meurtres se commettent en général, à la suite de rixes qui naissent sans motifs, et de la manière, en apparence, la plus fortuite. Cependant les meurtres sont chaque année à peu près en même nombre, et les instruments qui servent à les commettre sont employés dans les mêmes proportions. Quetelet, qui constate le fait, en tire cette conséquence désolante : « Il est un tribut que l'homme acquitte avec plus de régularité que celui qu'il doit à la nature ou au trésor de l'État, c'est celui qu'il paie au crime! Triste condition de l'espèce humaine! Nous pouvons énumérer d'avance combien d'individus souilleront leurs mains du sang de leurs semblables, combien seront faussaires, combien empoisonneurs, à peu près comme on peut énumérer d'avance les naissances et les décès qui doivent avoir lieu (1). »

Buckle aime à citer ce témoignage pour prouver que les faits qui semblent les plus accidentels, obéissent à une loi générale. Nous nous demandons avec anxiété ce que devient la liberté humaine, si un nombre déterminé d'hommes doivent devenir chaque année meurtriers, faussaires et empoisonneurs. Écoutons la réponse des statisticiens : « Plusieurs milliers d'hommes sont poussés d'une manière *pour ainsi dire irrésistible* vers les tribunaux (donc au crime) et vers les condamnations qui les y attendent (2). » Le *pour ainsi dire* est-il un euphémisme? ou est-ce le cri instinctif de la conscience qui proteste contre le fatalisme du crime? Il est

(1) *Quetelet*, Essai de physique sociale, t. I, pag. 7, 9, 10. — *Buckle*, Geschichte der Civilisation in England, t. I, 1, pag. 22.

(2) *Quetelet*, Physique sociale, t. II, pag. 168.

certain que la liberté humaine est une dérision, si nécessairement il y a chaque année un nombre fatal de criminels. Ceux qui commettent les crimes paient la dette de la société. Les malheureux sont plus à plaindre qu'à blâmer. Aussi se trouve-t-il des écrivains logiques qui proclament tout haut « que les criminels sont innocents (1). » C'est dire qu'il n'y a plus de criminels; les hommes tirent au sort chaque année, pour déterminer qui d'entre eux sera faussaire, qui assassin, qui voleur, comme ils tirent au sort pour savoir qui sera milicien.

Hâtons-nous d'ajouter que ceux-là mêmes qui établissent comme loi générale la fatalité du crime, reculent devant les conséquences de leurs propres paroles. Quetelet dit qu'il croit à la perfectibilité de l'espèce humaine (2); donc, au progrès moral, car il ne fait aucune restriction. Cela suffit pour démolir la théorie des lois générales. Tout ce qu'il y a de général, et cela est vieux comme le monde, c'est que l'homme est un être imparfait, partant faillible; il y aura donc toujours des crimes. Est-ce à dire que le nombre des crimes soit fatal, immuable? Ce serait nier la perfectibilité et le progrès pour la société comme pour l'individu. Nous connaissons les causes des crimes : c'est l'ignorance, c'est la misère, ce sont les mauvaises passions. Est-ce que l'ignorance est un fléau immuable? est-ce que la misère est un fait nécessaire, éternel? est-ce que les passions ne cèdent pas à l'empire de la raison? Quetelet reconnaît que les causes sociales et individuelles qui influent sur la criminalité, subissent des modifications. Qu'importe que ces modifications soient lentes? Il dépend de nous d'en accélérer le mouvement. Donc, rien n'est fatal. Notre imperfection même est une excitation permanente à notre perfectionnement (3).

Dès que l'on admet le progrès moral, la philosophie des lois générales est ruinée dans ses fondements. Car les faits changeant sous l'influence des causes morales, il est impossible de déduire de ces faits une loi générale. Ce serait élever le fait à la hauteur d'une doctrine. Mais les faits se transformant sans cesse, le mo-

(1) Voyez les témoignages dans la *Zeitschrift für Staatswissenschaften*, 1866, t. XXII, pag. 479.

(2) *Quetelet*, Physique sociale, t. I, pag. 10, note.

(3) *Idem*, *ibid.*, t. I, pag. 13; t. II, pag. 248.

ment viendra où ils donneront un démenti à la prétendue loi qui n'était qu'un fait accidentel, transitoire dans le développement de l'humanité. C'est ce qui arriva à Aristote, un des grands philosophes de l'antiquité; il voyait que l'esclavage régnait dans le monde entier; de ce fait universel il fit une loi générale, en imputant à la nature ce qui était réellement le crime des hommes. Mais voilà les Barbares que le philosophe condamnait à une servitude éternelle, qui viennent mettre fin au monde ancien, et ils apportent avec eux un principe qui d'abord transforme l'esclavage en servage, et qui finit par abolir toute dépendance personnelle. Que dirait Aristote en voyant un monde sans esclaves? qu'est devenue la loi générale qui imputait l'esclavage à la nature? La vraie nature est celle qui crée les hommes libres. Ce que nous disons aujourd'hui d'Aristote, l'avenir le dira de Buckle. Il a imputé à la nature, c'est à dire en définitive à Dieu, bien des faits, bien des lois, qui sont l'œuvre des hommes et de leur imperfection. Avec le temps l'imperfection disparaît, et alors on voit dans toute leur inanité les lois inventées par les philosophes pour justifier des vices que le temps emporte dans sa marche progressive.

III

Buckle nie le progrès moral, en ce sens du moins qu'il n'admet pas que des causes morales ou religieuses influent sur le développement de l'humanité; c'est l'intelligence seule, selon lui, qui agit par les découvertes qu'elle fait. Cette opinion ne mérite pas le nom de loi générale; c'est un vrai paradoxe, une espèce de réaction contre les prétentions de la théologie traditionnelle. La philosophie de l'histoire qui s'inspire du catholicisme, anéantit l'homme au profit de Dieu. Dans cet ordre d'idées tout procède de la révélation divine, tout jusqu'à notre liberté, notre science, notre industrie, malgré l'antipathie bien connue de l'Église pour la pensée libre et pour le développement industriel et scientifique. A cette fausse exaltation de l'idée religieuse, Buckle oppose une doctrine tout aussi excessive, c'est que rien dans notre civilisation n'est dû à la religion ni à la morale.

Veut-on une preuve, dit Buckle, que les idées morales et religieuses n'exercent presque aucune influence sur les progrès de la

civilisation? L'on n'a qu'à comparer les divers systèmes de religion ou de morale, on les trouvera identiques : tous prêchent les mêmes vertus, l'abnégation, la charité, la piété filiale, le respect des lois. Si la religion, en tant qu'elle se confond avec la morale, est vieille comme le monde, comment veut-on qu'elle agisse sur la marche de la civilisation? Un élément immobile peut-il devenir un principe de progrès? Si les causes morales devaient avoir une influence, ce serait naturellement sur les sentiments et les passions des hommes. Eh bien, que l'on jette un regard sur le monde tel qu'il existe. Voilà dix mille ans que l'on prêche le dévoûment aux hommes. Y a-t-il une âme dévouée de plus? Nos passions et nos égarements changent parfois de nature ou d'objet, mais nous restons toujours des êtres passionnés et coupables. Il y a plus. Rien de plus impuissant que le bien moral. Voilà un homme de charité, il consacre sa vie à ses semblables : que restera-t-il du bien qu'il a fait après sa mort? Il ne se transmet pas plus à la société qu'à ses enfants. Quel est donc l'agent le plus actif, pour mieux dire, le seul réellement qui détermine les progrès de la civilisation? C'est l'intelligence, ce sont les découvertes scientifiques. Celles-là restent, elles perfectionnent les institutions sociales et elles servent au développement intellectuel des individus (1). « Le bien que l'on fait aux hommes, dit Cuvier, est passager; les vérités qu'on leur communique sont éternelles (2). »

Buckle, nous venons de le dire, détruit la liberté; et voilà qu'il nie aussi le progrès. Ainsi les lois générales sont des lois immuables qui laissent l'homme tel qu'il est sorti des mains de la nature. Qu'est-ce donc que la civilisation dont Buckle écrit l'histoire? et comment peut-il parler des progrès de la civilisation? L'historien anglais s'en tient au progrès intellectuel, le seul réel d'après lui. C'est la conception de l'antiquité. S'il n'y a pas de progrès moral, nous nous demandons à quoi servira le progrès intellectuel. Ne faudra-t-il pas dire avec Horace, que nous sommes plus méchants que nos ancêtres et que nos neveux seront pires que nous? En effet, si l'homme ne s'améliore pas à mesure que sa raison se développe, n'est-il pas à craindre qu'il n'emploie son in-

(1) *Buckle*, Geschichte der Civilisation in England, t. I, 1, pag. 153 et suiv.
(2) *Cuvier*, Éloges historiques, t. II, pag. 304.

telligence à faire le mal? A ce compte ne vaudrait-il pas mieux que l'homme restât inculte? Non, il n'est pas vrai que le développement intellectuel rend l'homme plus méchant. L'une des grandes causes de ses erreurs n'est-elle pas l'ignorance? Eh bien, cette source du mal tarissant, le mal doit diminuer. Une autre source du mal, c'est la misère; or la science influe sur la production de la richesse, l'instruction enseigne l'esprit de prévoyance aux classes laborieuses, les lois se perfectionnent avec le progrès qui s'accomplit dans l'intelligence. Toutes ces causes réunies n'auraient-elles pas d'influence sur le moral? Un homme dont l'intelligence aurait acquis un haut degré de culture, et qui se livrerait à toutes les mauvaises passions, serait une monstruosité. Il y a de ces monstres, mais les monstres sont une rare exception. Non, il n'est pas vrai que l'homme est aujourd'hui ce qu'il a toujours été et ce qu'il sera toujours. Il est certain que la moralité sociale a changé; de grands crimes sociaux ont disparu, ou vont disparaître. L'esclavage n'existera bientôt plus que dans l'histoire. La guerre, qui aux yeux de Buckle est le mal des maux, tend à diminuer. Qui est l'artisan de ce progrès moral? L'homme. Et l'on veut que celui qui le réalise reste un être immoral? Il y a ici une contradiction dans les termes. Il faut dire, au contraire, que l'état social ne se perfectionne que parce que les hommes s'améliorent. Pourquoi abolissent-ils l'esclavage si ce n'est parce qu'ils sentent que la servitude dégrade le maître aussi bien qu'il avilit l'esclave? La servitude disparaissant, une grande source de corruption tarit; et on veut néanmoins que l'homme moral reste le même!

S'il y a progrès moral, n'y aurait-il pas des causes morales qui influent sur le perfectionnement moral? et la plus puissante de ces causes ne serait-elle pas la religion? Buckle le nie, il ne veut reconnaître à la religion qu'une influence tout à fait secondaire; à vrai dire, elle serait nulle. Sans doute, dit-il, une religion remplie de superstitions augmentera les erreurs humaines, en répandant les ténèbres, et en corrompant les intelligences; tandis qu'une religion plus pure éclairera les esprits et contribuera par là au progrès intellectuel. Mais c'est une illusion de croire que ce soit la religion qui fasse le mal ou le bien. Elle est un effet bien plus qu'une cause. Si vous trouvez une religion superstitieuse chez un peuple, c'est parce que ce peuple est encore dans un état

de barbarie; c'est lui qui fait sa religion. De même si vous trouvez une religion raisonnable chez un peuple éclairé, n'allez pas croire que la religion ait produit ce mouvement intellectuel, elle en procède plutôt (1). C'est donc en définitive au progrès intellectuel qu'il faut tout rapporter. Là où il est nul, la religion ne sera qu'un grossier fétichisme; si les peuples fétichistes sont barbares, ce n'est pas parce qu'ils adorent des fétiches, ils sont fétichistes parce qu'ils sont incultes. Là où le développement intellectuel est considérable, la religion aura aussi un caractère rationnel, et l'on pourra s'imaginer que le progrès de l'intelligence est dû à la religion! Il faut renverser l'hypothèse pour être dans le vrai : c'est parce que la raison publique s'est développée, que la religion aussi s'est épurée, en suivant le mouvement général.

L'histoire à laquelle Buckle fait appel, donne un démenti à sa doctrine. Il ne contestera pas que le christianisme soit supérieur au paganisme. Est-ce le développement intellectuel qui a produit cette bienfaisante révolution? Non certes. Jésus-Christ n'était pas un philosophe, et encore moins un savant; et la nation juive ne brillait ni par la science ni par l'art; c'était une race essentiellement religieuse, et le Christ est l'idéal de sa race. Le développement intellectuel était infiniment plus considérable chez les Grecs et chez les Romains; si la religion était un produit du progrès intellectuel, le christianisme aurait dû procéder d'Athènes ou de Rome, et non de la Galilée. Du moins les Grecs et les Romains auraient dû se hâter de laisser là leurs conceptions grossières sur les dieux et les déesses de l'Olympe, pour embrasser une religion qui, malgré l'élément superstitieux qui s'y mêle, donne de Dieu et de l'homme une idée bien plus haute et plus en harmonie avec le progrès intellectuel que le polythéisme. Est-ce ainsi que les choses se passèrent? Qu'on se rappelle l'accueil moqueur que les Athéniens firent à saint Paul; qu'on se rappelle que la nouvelle religion ne trouva d'abord de partisans que parmi les masses incultes; qu'on se rappelle qu'aucun vrai Hellène ne se convertit à la religion du Christ; qu'on se rappelle ces faits, et que l'on dise ensuite s'il est vrai que le développement intellec-

(1) *Buckle*, Geschichte der Civilisation in England, t. I, 1, pag. 218.

tuel engendre le progrès religieux. Nous ne contestons pas l'influence de la philosophie sur la religion, mais l'histoire atteste que les religions se fondent par des âmes religieuses, et souvent dans un milieu très peu scientifique. Les origines du mahométisme confirment en tout ce que nous venons de dire du christianisme; ici la chose est si évidente, qu'il est inutile de s'y arrêter.

Assistons un instant à la propagation du christianisme, elle donne un nouveau démenti à la théorie de Buckle. Le monde ancien, en dépit de sa culture, repoussa une religion qui était certes plus en rapport avec son état intellectuel que le paganisme. Rome mourut païenne. Si le christianisme se maintint et se répandit dans l'Europe, c'est grâce aux Barbares. Demanderons-nous si l'état intellectuel des populations barbares les disposait à écouter et à recevoir la *bonne nouvelle?* La question ressemble à une mauvaise plaisanterie. C'est Buckle qui nous oblige à la faire. Il dit très sérieusement que les missionnaires durent faire l'éducation intellectuelle des Germains pour les convertir. Il oublie que les Barbares se convertirent par masses, et qu'ils restèrent barbares après leur conversion. L'âge de l'humanité qu'ils inaugurèrent est une époque de ténèbres intellectuelles; et c'est aux populations germaniques qu'il en faut rapporter la cause. L'Église conserva l'héritage de la civilisation ancienne; elle était supérieure à la société barbare par son intelligence, par sa science, ainsi que par sa moralité. C'est cette supériorité qui lui assura l'espèce de domination qu'elle exerça au moyen âge. Voilà bien l'inverse des hypothèses de Buckle. La société est inculte, l'Europe barbare est couverte de ténèbres intellectuelles. Quelle est la puissance bienfaisante qui amollit la dureté des hommes du Nord et qui les humanisa? La religion. Ici évidemment la religion n'est pas un effet, elle est une cause, et ce qu'elle a été au moyen âge, ne l'est-elle pas encore, ne le sera-t-elle pas toujours? Lessing dit que la religion est l'institutrice du genre humain. Il y a plus de vérité dans cette parole profonde que dans toute la philosophie de l'histoire de Buckle.

Nous n'entendons pas surfaire l'influence de la religion, ce serait justifier l'excès contraire dans lequel l'historien anglais est tombé. Il nie que la religion soit un principe de moralité. Y a-t-il un crime plus odieux, plus absurde, plus inutile que l'intolérance?

Un seul homme, dit Buckle, mis à mort pour des opinions religieuses ou philosophiques, est une protestation contre l'action moralisante que l'on reconnaît à la religion. Et il y a eu des milliers de victimes d'une persécution qui a sévi pendant des siècles! On s'en est pris aux bourreaux, on a maudit les prêtres qui allumèrent les bûchers, on a voué à l'exécration les moines qui prêchèrent les guerres dites sacrées et qui présidèrent aux sanglantes procédures d'un tribunal appelé saint. Buckle prend la défense des inquisiteurs et des persécuteurs en général. Et il y a du vrai dans son apologie. Le patriarche des persécuteurs n'était-il pas un homme de charité? L'Église persécute parce qu'elle aime. Qui oserait accuser d'immoralité saint Augustin et Pie V? Cependant l'un, le docteur de l'Occident, écrit la théorie de l'intolérance, c'est à dire la théorie d'un crime; et l'autre, le pape canonisé, a provoqué au crime avec une placidité de conscience qui est effrayante. Voilà l'effet de la religion. Plus un homme est religieux, plus il fera de mal; s'il est bien convaincu que hors de sa croyance il n'y a point de salut, il l'imposera au besoin par le fer et par le feu, et il extirpera par le feu et par le fer tous ceux qui oseront attaquer cette croyance. Voilà un fait, s'écrie l'historien anglais, qui est peu agréable aux partisans des idées religieuses; il n'en est pas moins certain, et il détruit tout ce qu'on dit sur l'influence morale que l'on attribue à la religion (1).

Il est très vrai que la persécution religieuse a été exercée par des hommes religieux et dont le caractère moral est sans tache, en ce sens qu'ils faisaient le mal sans en avoir conscience, que dis-je? par un des plus beaux sentiments de notre nature, par charité. Mais qu'est-ce que cela prouve contre la religion? Cela témoigne contre la charité chrétienne, pour mieux dire, contre la foi qui vicie la charité. Cette foi, c'est la funeste croyance que la vérité absolue a été révélée miraculeusement à l'humanité par Dieu fait homme, et que cette vérité est une condition de salut. Si cette erreur était de l'essence de la religion, il faudrait la combattre à outrance, il faudrait l'extirper. Mais est-il nécessaire de montrer ce qu'il y a d'injuste dans une pareille accusation? Il y a des religions qui ne sont pas fondées sur une révé-

(1) *Buckle*, Geschichte der Civilisation in England, t. I, 1, pag. 156 et suiv.

lation miraculeuse; il y en a qui n'admettent pas la maxime de l'intolérance catholique : hors de l'Église pas de salut. Le christianisme lui-même l'ignore, si par christianisme on entend la religion de Jésus-Christ. Que prouve en définitive l'intolérance catholique? Que le catholicisme est vicié par une erreur capitale. Ce n'est donc pas à la religion qu'il faut s'en prendre, mais aux fausses doctrines qui l'altèrent. Et si les hommes d'intelligence et de cœur qui ont fondé le catholicisme et qui l'ont défendu par la force se sont trompés, faut-il pour cela répudier toute religion, ou nier que la religion moralise les croyants? La religion est entachée d'imperfection comme toutes les manifestations de l'esprit humain. Mais elle est aussi perfectible. Le protestantisme moderne répudie l'héritage sanglant de l'Église. Bientôt l'intolérance ne sera plus connue que par l'histoire. La religion débarrassée des erreurs qui la viciaient, exercera une influence salutaire sur les hommes, car elle se confondra avec la morale, à laquelle elle donnera plus de puissance. Et qui oserait soutenir le paradoxe que la morale, quand elle est prise au sérieux, quand elle pénètre dans le fond de notre âme, ne sera pas un principe de moralisation?

Buckle a attaché son nom à ce paradoxe. A titre de paradoxe, nous préférons le célèbre discours de Rousseau, il brille au moins par l'éloquence. L'historien anglais a la prétention d'étudier les faits, et sa science est, en effet, très étendue. Mais n'aurait-il pas étudié les faits avec l'idée préconçue d'y trouver ce qu'il cherche? Il est certain qu'il oublie ou qu'il altère les faits les plus simples et les plus incontestables, pour leur faire dire le contraire de ce qu'ils disent. La guerre est, avec l'intolérance, le grand mal qui afflige la malheureuse humanité. Le mal va en diminuant. Quelle est la cause de cet immense bienfait? Ce n'est pas une cause morale, répond Buckle. Il y a de cela une preuve qui, selon lui, est palpable. Est-ce d'aujourd'hui que les moralistes signalent et déplorent les calamités de la guerre. Y a-t-il un seul principe moral en cette matière qui ne soit aussi ancien que les spéculations des philosophes? Évidemment une morale qui reste identique, immuable, n'explique pas les changements qui s'opèrent dans l'état de la société. Donc la morale est impuissante (1).

(1) *Buckle*, Geschichte der Civilisation in England, t. I, 1, pag. 162.

Que d'erreurs et que de sophismes dans ce paradoxe! Supposons que la morale ait toujours réprouvé la guerre, et qu'elle ait toujours prêché la charité. Suffit-il que la philosophie enseigne l'amour des hommes et le devoir qu'ils ont de s'aimer, pour que dans les vingt-quatre heures les armes tombent des mains de tous les peuples? Ne faut-il pas que les maximes de la morale aient le temps de pénétrer dans les âmes, pour qu'elles puissent les transformer? Or, pour cela l'enseignement philosophique ne suffit point, il faut une puissance plus grande que Buckle a tort de dédaigner, il faut la religion. L'action de la religion elle-même demande des siècles; car elle a à lutter avec les passions humaines, elle a à lutter avec l'intérêt. Qu'importerait donc que la morale fût restée la même? Cela n'empêche pas que l'on ne doive attribuer les modifications qui transforment la société à des principes moraux. Mais est-il vrai que ces principes sont aussi vieux que le monde? Les moralistes modernes, dit Buckle, n'ont découvert aucune calamité de la guerre que l'on n'ait maudite, depuis qu'il y a des guerres et depuis que les hommes pensent. Eh! il s'agit bien des maux de la guerre. Il s'agit de savoir si la force doit gouverner le monde, ou si c'est le droit. Est-ce que sur cette question capitale les philosophes de la Grèce tiennent le même langage que les libres penseurs du dix-neuvième siècle? Nous entendrons Platon le philosophe de l'idéal, et son disciple Aristote, le philosophe de la réalité, proclamer la loi de la force, tandis que nous disons aujourd'hui que c'est le droit, que c'est la pensée qui régit le monde et non la violence. Le changement est radical. Il est donc faux que la morale politique reste la même, et cela est faux aussi de la morale individuelle. Qu'on lise ce qu'Aristote, ce que Platon disent de la femme, et que l'on ose soutenir encore que notre morale n'a pas fait un pas depuis la plus haute antiquité!

Nous revenons à la question de la guerre. Buckle parle avec dédain des prédications morales, des sermons. Ne seraient-ce pas ces prédications tant dédaignées qui ont transformé les idées des anciens sur la guerre? Aristote conseillait à Alexandre de traiter les Barbares comme des brutes. Est-ce aussi là le langage que tenaient les prédicateurs de l'Évangile? Ils apprirent aux hommes qu'ils sont tous frères et qu'il n'y a point de brutes parmi eux. Platon disait que la guerre était un crime entre Hellènes, parce

qu'ils étaient enfants d'une même famille, mais qu'entre Grecs et Barbares la guerre était légitime et éternelle. Est-ce encore là le langage de nos prédicateurs? Ils ont appris à ceux qui les écoutent que le genre humain tout entier forme une grande famille, et que les guerres sont un fratricide. Ne serait-ce pas cette prédication séculaire de la fraternité et de la charité qui a transformé insensiblement les idées et les sentiments, et qui a préparé un âge pacifique? Nous aboutissons à une conclusion toute contraire au paradoxe de Buckle. Ce n'est pas une hypothèse que nous opposons à une autre hypothèse. C'est la réalité des choses qui prend la place d'une théorie.

III

Il est temps de conclure. Le fatalisme des lois générales mutile la nature humaine, en anéantissant la liberté de l'homme. Il mutile l'histoire en bannissant Dieu du monde, et avec lui la religion et la morale. Que reste-t-il? L'intelligence et ses découvertes. Une civilisation qui trouve l'homme mauvais et qui le laisse tel n'est pas de notre goût. Il faudrait s'y résigner cependant s'il était vrai que Dieu eût donné cette loi à l'humanité. La question de théorie que nous avons agitée jusqu'ici devient donc une question de fait. Sur le terrain de la doctrine, il sera toujours difficile de s'entendre, parce que Dieu a livré le monde aux disputes des hommes. Pour nous, le gouvernement providentiel est une vérité éclatante comme la lumière du soleil. Buckle la traite de vieux préjugé. Nous aimons à montrer Dieu dans l'histoire, et à y découvrir sa main. Buckle dit que c'est faire injure à Dieu, à sa sagesse et à sa prévoyance, que de croire qu'il est obligé à chaque instant d'intervenir dans le cours des choses humaines pour le régler et le conduire : ne dirait-on pas un ouvrier mal habile qui doit à tout moment réparer une machine mal construite (1)?

On voit que l'historien anglais a du gouvernement providentiel une idée toute autre que celle qui nous a guidé dans nos *Études*. Nous repoussons aussi, comme indigne de la majesté de Dieu, la croyance d'une action miraculeuse de la providence sur les in-

(1) *Buckle*, Geschichte der Civilisation in England, t. II, pag. 580 et suiv.

dividus et sur les peuples. Mais nous ajoutons que si Dieu n'est pas un vain mot, il doit vivre dans le monde et dans les hommes, ce qui implique un concours de Dieu et de l'homme dans la vie individuelle et dans la vie sociale. Cette intervention, quoique permanente, n'empêche pas que l'homme n'agisse librement, elle n'empêche pas sa responsabilité. Reste à savoir si cette doctrine est imaginaire ou si elle repose sur des faits. Si par gouvernement providentiel, on entend le surnaturel, le miracle, alors certainement il doit être relégué parmi les erreurs du passé. Mais si le gouvernement de la providence n'est autre chose que l'immanence de Dieu dans le monde et dans l'homme, le miracle est par cela même écarté et rendu impossible. Le gouvernement providentiel, ainsi entendu, n'exclut pas les lois générales : il est lui-même une de ces lois, avec la liberté et le progrès. Nous allons donc nous placer sur le terrain des faits.

CHAPITRE II

LES FAITS

---

§ 1. Dieu dans l'histoire

Nous disons que Dieu est dans l'histoire, puisqu'il est dans le monde et dans l'homme, et nous ajoutons que les faits l'attestent à chaque page des annales de l'humanité. Les historiens qui nient le gouvernement providentiel, nous arrêteront dès notre début; ils nous demanderont comment les faits peuvent prouver la présence d'un être invisible, surnaturel par conséquent? N'est-ce pas une chose contradictoire de chercher l'invisible dans le réel, le surnaturel dans le naturel? l'un n'exclut-il pas l'autre? Les faits s'établissent par le témoignage des sens; on les voit, on les entend, on les touche. Comment ces mêmes faits peuvent-ils attester la présence d'un être qu'on ne voit pas, qu'on n'entend pas, qu'on ne touche pas? N'est-ce pas là l'imaginaire, et l'imaginaire ne doit-il pas être éliminé d'une science qui se fonde sur des faits?

Il faut s'entendre. Non, certes, nous ne prétendons pas que l'histoire démontre l'action de la providence, comme elle établit le fait d'une bataille, ou comme elle expose une législation, une forme de gouvernement. Dieu ne se démontre pas; cependant, sauf quelques esprits dévoyés, l'humanité entière l'adore; les hommes croient en Dieu parce qu'ils le sentent en eux, et parce que le monde n'aurait pas de raison d'être sans lui. Et l'histoire aussi n'a point de raison d'être, quand Dieu en est banni. La vie des peuples, comme celle des individus, est inexplicable sans Dieu; tandis que tout s'explique quand on admet une providence divine. En ce sens l'histoire est une théodicée. A l'individu on ne

peut pas dire que Dieu est en lui et qu'il vit en lui, s'il trouve bon de le nier, car le drame secret de son existence se passe dans son for intérieur. Il n'en est pas de même de la vie du genre humain. Nous la connaissons par l'histoire; et que nous apprend-elle à chaque page? Que les hommes font souvent le contraire de ce qu'ils veulent, en ce sens que leurs actions produisent des conséquences auxquelles ils ne songeaient point, des résultats qu'ils ne pouvaient pas prévoir, dont ils n'avaient pas même le soupçon. Et il se trouve que, malgré eux, ils contribuent à l'éducation progressive de l'humanité, et partant aussi des individus. Il est si vrai que les hommes font ce qu'ils ne voulaient point faire, que souvent ils n'auraient point agi comme ils l'ont fait, s'ils avaient pu prévoir à quoi aboutiraient leurs efforts. Il y a donc dans la vie du genre humain, telle que l'histoire la décrit, une suite, un plan, un développement, que l'on ne peut pas rapporter à la liberté humaine, puisque celle-ci n'y est pour rien, puisqu'elle contrarie même, autant qu'il dépend d'elle, le cours mystérieux des choses. Nous l'appelons mystérieux, en ce sens que nous ne pouvons pas voir la main qui nous guide ni la puissance qui nous inspire. Quel est ce pouvoir invisible?

Nous avons parcouru toutes les théories imaginées par les historiens et par les philosophes pour donner l'explication du mystère. Les uns désespèrent en quelque sorte d'avance de trouver une solution, ils font de leur ignorance une puissance aveugle qu'ils appellent hasard. Évidemment ce n'est pas là une solution. Dire que le hasard gouverne les choses humaines, c'est ne rien dire; c'est seulement faire l'aveu qu'il y a dans notre destinée une part et une large part à faire à un élément qui n'est pas la liberté humaine. Ce *je ne sais quoi*, on l'appelle hasard. C'est un mot, et rien de plus. D'autres écrivains, c'est le grand nombre, disent que cette puissance mystérieuse est la nature, soit climat, soit races, soit l'ensemble des influences physiques qui régissent le monde moral comme le monde matériel. Mais qu'est-ce que la nature? d'où tient-elle cette puissance, cette prévoyance, cette intelligence, qui éclatent dans la suite de nos destinées? Si la nature est la matière, et rien que la matière, la solution encore une fois n'en est pas une. Qui donc croira que la matière agit avec sagesse, avec intelligence! Là où il y a une action intelligente, il y a aussi un

être intelligent; la nature nous conduit donc à Dieu. Ne serait-ce pas Dieu qui gouverne le monde, comme il conduit les individus?

Enfin il y en a qui à la place de la nature mettent des lois générales. Des lois ne supposent-elles pas un législateur? et qui serait ce législateur sinon Dieu? La théorie des lois générales implique donc aussi une action divine, mais elle s'exerce par des lois éternelles, immuables, qui remontent à un principe dont nous n'avons aucune idée. C'est Dieu qui est le législateur; seulement à la différence des législateurs humains, il n'a pas besoin de veiller à l'exécution de ses lois, elles s'exécutent d'elles-mêmes, comme les lois qui régissent le monde physique. Cela se comprendrait si l'homme n'était rien que matière, s'il n'y avait en lui ni intelligence, ni volonté, ni liberté, ni passions. Si l'homme est libre, ne peut-il pas user de son intelligence pour contrarier l'action des lois générales? Si malgré cela, les excès mêmes et les égarements de l'humanité servent à avancer son éducation, ne serait-ce pas une preuve qu'outre les lois il y a aussi un gouvernement? Les lois générales nous ramènent donc à un gouvernement providentiel, aussi bien que la nature, aussi bien que le hasard.

Maintenant on comprendra en quel sens l'histoire est une théodicée. En vain l'homme veut bannir Dieu de l'histoire, il ne peut pas ne pas reconnaître une puissance qui n'est pas la sienne. Ce que les uns appellent hasard, les autres nature, ou lois générales, nous l'appelons Dieu ou gouvernement providentiel? N'est-ce qu'une différence de mots? Nous avons d'avance répondu à la question, et nous allons compléter notre réponse en entrant dans l'examen des faits. Pour le moment nous nous contentons de demander laquelle de plusieurs explications d'un fait inconnu est la meilleure, celle qui n'explique rien, ou celle qui rend raison de tout? Le hasard est un mot vide de sens. La nature, si c'est une puissance intelligente, n'est autre chose que Dieu; si c'est une puissance aveugle, c'est encore un mot. Les lois générales supposent l'action de Dieu dans le principe des choses; si Dieu cesse d'agir après avoir donné des lois à la création, alors c'est l'hypothèse la plus inexplicable de toutes; que si Dieu continue d'agir, nous aboutissons au gouvernement providentiel. On ne peut pas dire de Dieu que c'est un mot, ni d'un gouvernement providentiel que c'est une explication qui n'explique rien. Il faut

faire taire notre conscience pour ne pas entendre la voix de Dieu qui nous parle, non par des lois générales, mais par une inspiration continue, qui ne nous fait pas même défaut, alors que nous le renions et que nous le désertons. Si Dieu gouverne les individus, il gouverne par cela même le monde; ce gouvernement rend-il compte de l'influence mystérieuse que tous les historiens constatent? Les faits vont répondre à notre question.

Nous allons mettre en regard ce que les hommes ont voulu, depuis que nous connaissons leur histoire, et ce qu'ils ont fait sans le vouloir. Il y a dans toute l'histoire une part à faire à deux principes; la liberté humaine avec ses excès et ses égarements, et l'action d'une puissance invisible qui nous conduit vers le terme de notre destinée. Les deux principes peuvent concorder, et notre profonde conviction est que l'harmonie sera de plus en plus complète. L'action divine éclatera dans cette harmonie avec plus de grandeur et de magnificence que dans le conflit dont l'histoire nous retrace les diverses péripéties. Toujours est-il que le concert ne sera jamais complet; il y aura toujours des conflits entre ce que l'homme veut et ce que Dieu veut. Nous serions tenté de nous en applaudir; car d'une part cette opposition constate notre liberté, le plus beau don de Dieu, d'autre part elle met au grand jour l'action de Dieu sur l'humanité. Dieu l'emporte, et tout va progressivement vers le mieux. C'est une consolation et un appui.

§ 2. L'antiquité

N° 1. *L'empire de la force*

La force règne incontestée dans le monde ancien; voilà ce que les hommes veulent, on dirait qu'ils vont s'entre-détruire, ou du moins que la terre est et restera une scène de carnage et de ruine. C'est un philosophe, et un philosophe s'inspirant de l'idéal qui constate que la guerre est la condition naturelle des peuples; comme elle l'est des bêtes féroces qui habitent les déserts (1). Dans l'antiquité, la paix est un état exceptionnel; elle devait être

(1) *Platon*, des Lois, I, pag. 625, E.

stipulée par des traités; ce n'est pas la nature, mais la convention qui mettait fin à l'effusion du sang humain. Est-ce que du moins dans l'intérieur des cités et des États la force faisait place au droit, à la justice? La force dominait dans les gouvernements comme dans les relations internationales. Chose remarquable; le même mot qui désignait la supériorité des qualités physiques, servait à marquer la supériorité morale : l'*aristocratie* a sa source dans le *droit du plus fort*. Les Éthiopiens, dit-on, ne jugeaient digne de porter la couronne que celui qui était le plus grand d'entre eux et dont la force était proportionnée à la taille (1).

Il y avait des peuples dans l'antiquité qui ne vivaient que pour la guerre. C'est le portrait que le père de l'histoire fait des tribus nomades qui habitent l'Asie septentrionale. Un écrivain chinois, qui doit les avoir vus de près, ajoute quelques traits au tableau d'Hérodote; ils caractérisent admirablement le règne de la force : « Ces peuples ne savent ce que c'est que la justice. Les plus forts choisissent dans les repas ce qu'il y a de plus gras et de meilleur; les vieillards mangent et boivent ce que les premiers ont laissé. Il n'y a de nobles parmi eux et de gens honorés, que ceux qui ont plus de force et de courage que les autres, il n'y a de méprisés que les vieillards et les hommes faibles (2). » Quand les nomades ne sont pas en guerre, ils se livrent au plaisir de la chasse : c'est encore une espèce de guerre, car la tribu entière y prend part. Toujours à cheval, ils semblent créés pour devenir conquérants. Ils ont envahi dix fois l'Asie, ils sortent de leurs steppes ou descendent de leurs montagnes avec la rapidité et la violence d'un torrent. On dirait qu'ils vont conquérir l'univers; ils ne voient pas de borne à leur domination. Et en réalité, leurs conquêtes tiennent du prodige : on a vu combattre les Tartares, en même temps en Silésie et auprès des murailles de la Chine (3).

Il y a dans le monde ancien des peuples dont l'existence semble démentir le caractère général de violence que nous attribuons à l'antiquité. On peut les appeler théocratiques, car ils paraissent vivre dans la contemplation de Dieu; il en est du moins

(1) *Hérodote*, III, 20.

(2) *Matouanlin*, dans *Rémusat*, Recherches sur les Tartares, pag. 5.

(3) Voyez le tome Ier de mes *Etudes sur l'histoire de l'humanité*, 2e édition, pag. 435-437.

ainsi de la caste dominante des prêtres. Eh bien, les théocraties reposent sur la force aussi bien que les États despotiques de l'Orient. On connaît la pensée affreuse du comte de Maistre, que le bourreau est le lien de l'association humaine : « Otez du monde, dit-il, cet agent incompréhensible, dans l'instant même l'ordre fait place au chaos, les trônes s'abîment et la société disparaît. » La même pensée et presque les mêmes expressions se trouvent dans un des livres sacrés de l'Inde : « Le châtiment gouverne le genre humain... Si le roi ne châtiait pas sans relâche ceux qui méritent d'être châtiés, les plus forts rôtiraient les plus faibles, comme des poissons sur une broche (1). » La force est représentée par les guerriers; les rois dépositaires de la force, sont le lien de la société. On lit dans le Râmâyana : « S'il n'y avait pas de rois, aucun homme ne serait sûr de ce qu'il possède, pas même de son épouse, ni enfants ni femmes ne resteraient dans l'obéissance; les hommes se dévoreraient les uns les autres, comme les poissons dans la mer. Tout serait anarchie, on ne trouverait plus de vérité; les brahmanes eux-mêmes oublieraient leurs devoirs et n'offriraient plus de sacrifices (2). » Voilà pourquoi toute guerre devient sainte : « Les souverains qui combattent avec courage vont au ciel après leur mort (3). »

Il y avait aussi des peuples commerçants dans l'antiquité. Le commerce est un élément intellectuel; il représente la puissance de l'intelligence, et comme tel il semble être l'ennemi né de la force. Cela est ainsi aujourd'hui. Chez les anciens le commerce et le brigandage étaient intimement unis : le navigateur phénicien était trafiquant ou pirate suivant les occasions. Il y a un fait plus remarquable; c'est que le Dieu du peuple commerçant par excellence était un Dieu guerrier : on attribuait à Melcarth l'invention de la guerre et des arts qui y sont relatifs; c'est lui qui avait fait la conquête des pays coloniaux. Cette théodicée est l'expression du génie de la race; les Tyriens estimaient par dessus tout la gloire qui s'acquiert par les armes. Leurs établissements commerciaux étaient des invasions à main armée, la fon-

(1) *Lois de Manou*, VII, 18, 20-24.
(2) *Râmâyana*, II, 52.
(3) *Lois de Manou*, VII, 87-89.

dation des colonies une conquête. Le droit du plus fort présidait à la vie des peuples livrés au trafic, comme aux courses aventureuses des Ninus, des Sésostris et des Alexandre (1).

Il y avait un peuple doué plus que tout autre des plus beaux dons de l'intelligence. Les Grecs ne possédaient pas le génie de la guerre, l'esprit de conquête, et cependant ils passèrent leur vie dans les armes. Ne dirait-on pas qu'une force invisible poussait les hommes à se combattre les uns les autres, ceux-là mêmes qui préféraient les doux travaux de la paix? Le peuple de Minerve est toujours armé aussi bien que le peuple de Mars. Que les Grecs aient commencé par être pirates, cela se comprend; mais ce qui est plus remarquable, ils ne cessèrent jamais de l'être. Quand l'argent manquait à Athènes, des vaisseaux allaient piller amis et ennemis. Le vainqueur de Marathon trouva très naturel et très juste de se livrer en pleine paix à un de ces actes de piraterie. Solon autorisa le brigandage maritime par ses lois. Voilà, à la lettre, la force érigée en droit (2). Les Athéniens ne cherchaient pas à déguiser leurs violences; ils proclamaient hautement le droit du plus fort. Rappelons cette déclaration fameuse : « Les affaires se règlent entre les hommes par la loi de la justice, quand une égale nécessité les y oblige; mais ceux qui l'emportent en puissance font tout ce qui est en leur pouvoir et c'est aux faibles à céder. » Les Athéniens rapportaient cette doctrine aux dieux : si les dieux dominent, c'est parce qu'ils sont les plus forts. « Ce n'est pas nous, ajoutent-ils, qui avons établi cette loi, nous l'avons reçue toute faite, et nous la transmettrons pour toujours aux temps à venir (3). » C'était aussi l'avis des Spartiates : ils considéraient comme leur bien tous les champs où leurs javelots pouvaient atteindre (4). Les plus grands hommes de la Grèce partageaient ces sentiments. Aristide, l'homme juste par excellence dans les relations privées, ne connaissait plus la justice quand il s'agissait des relations internationales : l'utilité légitimait à ses yeux ce qui était en soi injuste (5). Agésilas réputait juste et bon tout ce qui

(1) *Movers*, die Phœnizier, t. III, pag. 50 et suiv.
(2) Voyez mon *Etude sur la Grèce*, 2e édition, pag. 125-127.
(3) *Thucydide*, V, 105.
(4) *Cicéron*, de la République, III, 9.
(5) *Plutarque*, Aristide, chap. xxv.

tait avantageux pour Lacédémone, fût-ce un brigandage en pleine paix, fût-ce une infâme perfidie (1).

Il est inutile de parler de Rome. Elle inscrivit sur les XII Tables cette loi que l'étranger est sans droit; et elle s'appela d'un nom qui signifie la force, comme pour marquer sa future destinée. Son fondateur est fils de Mars, nourri par une louve; après sa mort, il est honoré comme Dieu de la guerre. C'est le symbole de la cité appelée à la conquête du monde. Elle ne recula devant aucune violence, devant aucune perfidie, réputant toujours juste ce qui lui était utile, c'est à dire ce qui la conduisait à son but, l'empire de la terre. Sa vie entière se passa dans des luttes incessantes : le sang coula pendant sept siècles, et les ruines couvrirent toutes les parties du monde.

L'on a dit que la guerre avait toujours été réprouvée par les moralistes, sans que l'humanité y ait beaucoup gagné (2). Aristote a écrit un traité de morale et un traité de politique. Que pense-t-il de la guerre? C'est à ses yeux un moyen d'acquérir. Il la considère comme une variété de la chasse. Qui a jamais songé à nier la légitimité de la guerre faite aux bêtes fauves? Eh bien, il y a des hommes nés pour servir aussi bien que les brutes; s'ils refusent de se soumettre, la guerre contre eux est autorisée par la nature elle-même (3). Ainsi le philosophe assimile des populations entières, pour mieux dire l'immense majorité des hommes, tous ceux que l'orgueil hellénique traitait de barbares, aux animaux sauvages? Il justifie la guerre sous sa forme la plus brutale, la chasse aux hommes. Et c'est un moraliste qui parle! Aristote conseilla à son élève Alexandre de traiter les Perses comme des brutes ou des plantes. Le philosophe n'a pas même le soupçon que ces plantes ou ces brutes aient un droit à la vie, à la liberté, aussi bien que les Hellènes!

Aristote est le philosophe de la réalité, et il aime à ériger en loi les faits généraux qui frappent ses regards. Voici un philosophe idéaliste, il a écrit la première utopie. Quel est l'avis de Platon sur la guerre? Il partage aussi l'humanité en Grecs et Barbares; c'est

(1) *Plutarque*, Agésilas, chap. XXIII et XXIV.
(2) Voyez plus haut l'opinion de *Buckle*.
(3) *Aristote*, Politique, I, 3, 8.

dire qu'une minorité imperceptible est appelée par sa supériorité intellectuelle à dominer sur une masse brute. Les Hellènes sont frères, mais entre Grecs et Barbares, il n'y a aucune parenté, ils sont naturellement ennemis (1). La guerre est donc éternelle, et la nature elle-même la justifie. Au plus fort l'empire. L'homme est un loup pour l'homme, dit Hobbes. Les anciens croyaient la même chose, et ils agissaient en conséquence : « Il y a, dit Platon, une guerre toujours subsistante entre les cités; ce qu'on appelle paix n'est tel que de nom. En fait, sans qu'il y ait aucune déclaration de guerre, chaque État est naturellement toujours armé contre tous ceux qui l'environnent (2). »

Le monde finit par plier sous l'empire de la force incarnée dans le peuple-roi. Parmi les vaincus se trouvaient les Hellènes; ils traitaient les Romains de Barbares, c'eût donc été à eux à dominer sur leurs vainqueurs. Protestèrent-ils contre ce renversement de l'ordre naturel des choses? Un historien grec écrivit l'histoire de Rome; l'ouvrage de Denys d'Halicarnasse est une glorification perpétuelle du vainqueur; on dirait qu'il veut convaincre les peuples conquis qu'ils doivent s'estimer heureux d'obéir à la ville éternelle : « A moins d'être aveuglés par d'injustes préventions, ils reconnaîtront que les Romains méritent l'empire; car c'est une loi de la nature, loi générale, éternelle, que les faibles soient soumis aux forts. » Denys ajoute que les Romains avaient aussi la justice pour eux (3). Oui, comme le maître a la justice pour lui, quand il met son esclave à mort. Il n'y a plus de justice, là où règne le droit de la force.

N° 2. *La force, principe de civilisation*

I

La force a-t-elle un autre but que la force? et n'a-t-elle d'autre résultat que la violence, le sang et les ruines? Si on considère la force en elle-même, il est absurde de lui demander raison de ce

(1) *Platon*, de la République, 470, C.
(2) *Idem*, des Lois, 758, A.
(3) *Denys d'Halicarnasse*, I, 5; II, 72.

qu'elle fait, sa raison est précisément le droit du plus fort, elle n'a d'autre but que de dominer, et il va sans dire que c'est pour son son profit. Demander à l'égoïsme le plus brutal s'il veut autre chose que son avantage, serait une niaiserie. Mais s'il était vrai que la force est la maîtresse du monde, le monde périrait. L'esclavage est le plus odieux abus de la force. Eh bien, les populations esclaves s'éteignent. Le monde aussi s'éteindrait sous l'empire de la force. Il faut aux hommes la liberté pour vivre, pour le moins autant que l'air, ils étouffent dans la servitude. La force a régné dans le monde ancien, incontestée, que dis-je? légitimée, applaudie par la philosophie. Cependant au lieu de périr, il a avancé vers le terme de sa destinée, comme si un génie bienfaisant l'avait guidé. Ce n'est pas assez dire; la force est devenue un principe de civilisation, de progrès. Quelle est cette puissance invisible qui fait naître les arts, l'industrie, le commerce, au milieu des excès de la force, et qui se sert de la force, pour répandre la culture intellectuelle? Avant de répondre à la question, il faut constater les faits, car ce sont les faits qui doivent nous donner la réponse.

Les Romains eux-mêmes ont fait la remarque que les Grecs vaincus civilisèrent leurs barbares vainqueurs :

> Græcia capta ferum victorem cepit, et artes
> Intulit agresti Latio.

Les Romains auraient-ils développé spontanément une civilisation à eux propre, s'ils n'avaient pas eu les Grecs pour maîtres? Personne n'oserait le soutenir. Peu de peuples étaient plus mal doués pour les arts que le peuple-roi. Né dans la guerre, il y passait sa vie. Virgile a décrit sa mission en beaux vers : « D'autres feront mieux que nous respirer l'airain et le marbre, ils plaideront mieux les causes, ils décriront mieux les révolutions du ciel. Toi, Romain, souviens-toi de régir les nations, ce sont là tes arts. » Or pour dompter et régir le monde, il ne fallait ni poésie ni arts, ni éloquence ni philosophie; la force suffisait pour vaincre, et le droit pour administrer. Aussi les Romains n'eurent-ils jamais de littérature originale; héritiers de la Grèce, ils se bornèrent à l'imiter. Ils n'eurent d'originalité que dans le droit, c'est à dire dans

une science qui est un excellent instrument de domination. Le droit servait aux Romains à gouverner le monde; il ne leur fallait pas d'autre science.

Voilà un premier fait. La civilisation romaine n'est que la copie de la civilisation grecque. Sans les Grecs, il n'y aurait pas eu de littérature latine. Et comment les Grecs sont-ils devenus les instituteurs des Romains? comment ont-ils initié aux doux travaux de la paix un peuple qui ne semblait vivre que pour les combats? C'est l'ambition conquérante de Rome qui la mit en rapport avec la Grèce. C'est donc le fait brutal de la guerre qui devint le principe de sa civilisation intellectuelle. Mais pour que cette initiation fût possible, il fallait avant tout que les Grecs eussent développé leur merveilleux génie. Voilà déjà un concours de faits admirables, Certes, les Grecs ne songeaient pas à devenir les instituteurs d'un peuple barbare, quand ils philosophaient, quand ils chantaient, quand ils donnaient la vie au marbre et à l'airain. Et les Romains ne songeaient pas davantage à se faire les écoliers des Grecs qu'ils méprisaient, quand ils firent la conquête de la Grèce. Ils conquirent la Grèce, comme ils conquirent les Gaules, par ambition. Qui donc disposa les choses de façon à ce qu'un peuple inculte vînt en contact avec un peuple civilisé? La force et l'égoïsme du conquérant n'expliquent évidemment rien. Il y a un autre fait qu'aucune sagesse humaine n'explique, pas plus que la prévoyance humaine n'aurait pu le produire. Pour que les Grecs civilisassent leurs rudes vainqueurs, il a fallu deux choses : d'abord que les Grecs aient eu le temps et l'occasion favorable pour développer les dons magnifiques qui les distinguent entre tous les peuples : puis que les Romains ne vinssent en Grèce que lorsque la culture hellénique était achevée. S'ils étaient venus quelques siècles plus tôt, ils auraient trouvé la Grèce barbare, et qui eût alors civilisé les conquérants? Voilà un concours de faits plus admirable encore. Nous demandons qui appela Romulus à fonder la ville éternelle à point nommé, pour donner aux Grecs le temps de développer leur brillante civilisation? Qui arrêta les Romains dans leur course envahissante, jusqu'à ce que cette œuvre fût achevée? Ils vinrent précisément quand le fruit était mûr, pour le récolter. Pourquoi pas plus tôt? Il est évident qu'il y a un plan qui se déroule sous nos yeux. On dirait un plan d'éducation. Grâce aux dons heureux que

la nature, disons mieux, que Dieu leur a prodigués, les Grecs développent une civilisation qui fera toujours l'admiration de l'humanité. Cette culture si riche ne profitera-t-elle qu'à la Grèce? Il est certain qu'elle a profité au monde entier. Mais par quelle voie lui a-t-elle été communiquée? Pourquoi les Romains jouent-ils un rôle si considérable dans cette œuvre de propagande? C'est encore la force qui intervient; c'est la guerre, ce sont les invasions qui deviennent les missionnaires de l'hellénisme. Il importe de constater ce nouveau fait. Il est également merveilleux.

La civilisation grecque prit naissance dans les îles et sur les côtes de l'Asie Mineure. Comment la race hellénique se répandit-elle hors de la Grèce? Qui la conduisit sur les côtes de l'Asie et dans les îles de l'archipel? La plus rude des invasions força une partie des vaincus à émigrer. Si les Doriens n'avaient pas envahi la Grèce, en réduisant les populations vaincues en esclavage, la civilisation grecque n'aurait pas eu l'éclat que lui donnèrent ses poètes, et elle ne se serait pas propagée, sans de nouvelles migrations, fruit de nouvelles violences. Après qu'elle a produit ses chefs-d'œuvre, vient un héros que l'ambition pousse en Asie. Le monde lui est trop étroit pour son ardeur de conquête. A la suite d'Alexandre, la civilisation grecque se répandit en Asie et en Afrique. Mais, chose singulière, elle entama à peine l'Europe. Il y avait une Grande Grèce en Italie, mais elle resta toujours faible; les populations guerrières de l'Italie, la confédération des Étrusques, la puissance croissante de Rome étaient des obstacles à l'extension de l'élément hellénique. Les colonies de Sicile durent lutter pour leur existence contre la puissance de Carthage. En Espagne, la race phénicienne l'emporta sur sa rivale. Dans les Gaules, les Grecs ne dépassèrent guère les côtes. Ils eurent à peine connaissance des îles Britanniques et de la Germanie. Deux rois, appartenant à la famille du héros macedonien, Alexandre d'Épire et Pyrrhus, portèrent la guerre en Italie; ils y rencontrèrent le peuple qui était né pour vaincre et régir les nations. La Grèce succomba. Qui va porter sa culture dans le monde occidental?

C'est son élève et son héritier, le peuple-roi. Il n'y a point de civilisation qui ait plus d'étendue et de durée que celle de Rome. La langue latine répandit la culture gréco-romaine dans la plus grande partie de l'Europe. Ce n'est pas assez dire : les vaincus de-

vinrent Romains de langue, et la langue n'est-elle pas l'expression de la vie? Aujourd'hui encore ces peuples, barbares quand Rome en fit la conquête, portent le nom de races latines. Une nouvelle race est implantée dans les Gaules par la conquête germanique. Les vainqueurs de Rome s'appellent eux-mêmes Barbares, comme s'ils étaient fiers de leur barbarie. Cependant, spectacle étrange, à peine établis dans l'empire, ils se servent de la langue latine pour écrire leurs lois; plus tard ils font mieux, ils adoptent les lois des vaincus; le droit romain devient le droit commun de l'Allemagne, et il entre dans les codes français comme un élément essentiel. La langue et la littérature de Rome sont encore, au dix-neuvième siècle, l'instrument de notre éducation intellectuelle. Qu'est-ce que cette civilisation latine? C'est l'hellénisme, sous des formes romaines. Après avoir reçu leur initiation de la Grèce vaincue, les Romains initièrent à leur tour les Barbares de l'Occident; puis quand les peuples du Nord arrivèrent sur la scène, les vaincus, devenus latins de langue, de mœurs, de génie, initient les conquérants germains. C'est ainsi que de conquête en conquête, la culture hellénique devint le principe de notre civilisation. Considérons le fait de près, nous y trouverons plus d'un sujet d'admiration.

Ce sont les Romains, peuple inculte et mal doué de la nature, qui se font les missionnaires de la civilisation. La force est, à la lettre, l'instrument de la culture intellectuelle et morale. Pourquoi les Grecs ne propagèrent-ils pas eux-mêmes, et dans leur langue, les fruits de leur belle culture? Ils étaient impuissants, précisément parce qu'ils n'avaient pas la force. La force les arrêta en Sicile, dans les Gaules, en Espagne. C'est après des luttes gigantesques que les Romains vainquirent les populations barbares de l'Occident, et c'est la victoire qui imposa aux vaincus la culture hellénique, devenue culture latine. Cette force est-elle une puissance brutale, inintelligente, aveugle? Par elle-même, la force est telle. Cependant quand on la voit à l'œuvre, on dirait qu'elle est douée d'une merveilleuse prévoyance. La force ne fait pas ses conquêtes à la légère, elle vient toujours à point nommé, comme si elle connaissait le jour précis où elle peut remplir sa mission civilisatrice. Elle attend pour envahir le monde que le monde soit préparé à la recevoir; elle arrive quand les nations sont en décé-

dence; elle ne fait pas la conquête des Gaules du temps de Brennus, elle l'eût tentée en vain. Puis la force arrête le flot de l'invasion germanique, jusqu'à ce que les Gaulois aient eu le temps de devenir Latins. Supposez que les Cimbres et les Teutons l'eussent emporté, le monde romain serait devenu barbare, et il n'y aurait pas eu de Gallo-Romains pour civiliser les conquérants. Dire que la force est intelligente, qu'elle choisit son heure, qu'elle tient à civiliser, en même temps qu'à vaincre, n'est-ce pas dire qu'elle obéit à un autre mobile que ceux qui constituent son essence?

La force dans les mains de Rome offre encore un spectacle plus étonnant. On célèbre le droit romain comme la raison écrite; il est certain que la science des jurisconsultes de Rome n'a jamais été, nous ne disons pas dépassée, mais égalée. Cependant quand on remonte à l'origine de ce droit universel, on le trouve étroit, exclusif, barbare. Qui l'a modifié, élargi, au point qu'il est devenu le droit de l'Europe civilisée, et qu'il a fini par conquérir des populations que les légions ne purent soumettre! La guerre. La guerre donna aux Romains la connaissance des lois qui régissaient les peuples tous les jours plus nombreux avec lesquels leurs victoires les mettaient en communication. Ils y remarquèrent un élément commun, résultat de la nature commune de tous les hommes, c'est le droit des gens ou droit naturel. Ce droit universel modifia ce qu'il y avait d'étroit dans la jurisprudence nationale. Des conquêtes de Rome est né cet esprit universel, cosmopolite, qui s'est empreint dans le droit romain et qui en a fait comme le code de l'humanité (1).

La force qui crée un droit, un droit qui, par suite du caractère que lui donne la conquête, est célébré comme la raison écrite, cela tient déjà du prodige. Il y a un fait plus miraculeux encore. Le mot d'*humanité* se trouve pour la première fois chez les Romains; les Grecs ne l'avaient pas. C'est de la langue latine que nous tenons cette belle expression d'*humanités* par laquelle nous désignons l'étude des lettres, pour marquer que le but de la science est d'humaniser les hommes. Comment se fait-il que de rudes soldats aient une supériorité si éclatante sur leurs maîtres les Hellènes? C'est encore une suite du cosmopolitisme, né de la conquête.

(1) Voyez mon *Etude sur Rome*, 2e édition, pag. 293 et suiv.

Des sentiments embrassant tout le genre humain ne pouvaient naître dans les étroites cités de la Grèce. Tandis qu'il était naturel que les Romains, traités partout en citoyens, se considérassent comme citoyens du monde, et qu'ils prissent intérêt au genre humain, comme s'il s'agissait de leur intérêt propre. De là dans leurs sentiments et dans leurs idées une largeur que les Grecs ignoraient.

II

Voilà bien des merveilles que la force a accomplies. Est-ce à la force qu'il faut en faire honneur? Il ne manqua pas de sophistes dans le monde ancien, et il s'en est trouvé de nos jours, qui ont proclamé le droit plus fort. Une chose est évidente, c'est que l'on ne peut attribuer à la force comme telle les bienfaits qui sont dérivés de la conquête. La force est une puissance aveugle qui ne peut avoir aucun but. Elle est un mal, et par elle-même elle ne produit rien que le mal. La force méconnaît le droit, elle le foule aux pieds; c'est le plus grand de tous les maux, plus grand que les calamités de la guerre, car celles-ci se guérissent, tandis que si la force parvenait à anéantir le droit, la société humaine ressemblerait à une bande de bêtes féroces, s'entre-déchirant les unes les autres. Que l'on ouvre les annales du genre humain, et que l'on voie à quoi aboutit la force. Les invasions doriennes, avons-nous dit, ont répandu les germes de la culture grecque dans les îles et sur les côtes de l'Asie. Mais ce n'est pas là un effet de la force : la destruction ou la servitude des vaincus, voilà le fruit de la conquête. Alexandre est le conquérant civilisateur par excellence; mais que de taches de sang souillent sa mémoire! Et après sa mort, le monde est livré pendant des siècles aux sanglantes rivalités de ses capitaines. La liberté grecque disparaît, et avec elle le principe de sa civilisation. Est-il nécessaire de parler des Romains, peuple de juristes, aristocratie d'usuriers, qui conquirent le monde pour l'exploiter?

Voilà ce que fait la force. Alors même qu'elle paraît concourir à un progrès intellectuel ou moral, ce n'est pas à la force qu'il en faut faire honneur. Les bienfaits que l'on voudrait lui reconnaître sont accompagnés de maux, et ces maux sont le vrai et le seul

fruit de la force. Rome répand la civilisation latine dans les Gaules. Est-ce un bienfait de la force? La conquête romaine a usé les peuples vaincus, la servitude les a énervés, le despotisme les a corrompus. Tels sont les bienfaits de la force. La domination universelle de Rome élargit les idées; le cosmopolitisme prend la place du patriotisme haineux des anciens. Nous avons dit ce qu'il y a de beau dans ce mouvement. Est-ce à la force que nous devons le droit romain et l'humanité latine? Ce que la force a fait, le voici : elle a ruiné le patriotisme antique, oui, mais en détruisant l'idée de patrie. Le cosmopolitisme né de la force, c'est la décadence des nations, c'est la décrépitude de l'antiquité. Ce n'est donc pas à la force qu'il faut rapporter la gloire de ce qui a accompagné ses excès ou de ce qui en est résulté. Notre question revient. Si ce n'est pas la force qui a créé la civilisation, si ce n'est pas elle qui l'a répandue, quelle est donc la puissance mystérieuse qui a fait servir la force à des desseins auxquels certes les hommes de violence n'ont jamais songé?

Dire que la force ne veut que détruire ou exploiter, tandis que, sans qu'elle le veuille, elle est un instrument de civilisation, c'est dire que la liberté humaine ne suffit point pour expliquer les faits historiques. Il est évident que ce n'est pas aux Doriens qui envahirent la Grèce pour dominer sur les vaincus, que l'on doit le bienfait de la civilisation hellénique répandue dans les îles et sur les côtes de l'Asie. Il est tout aussi évident que si les Romains devinrent les disciples des Grecs, ce n'est pas pour se mettre à leur école qu'ils firent la conquête de la Grèce. Et s'ils portèrent la civilisation hellénique dans l'Occident, il y aurait de la bonhomie à leur en faire honneur. Quant aux Gallo-Romains qui civilisèrent leurs barbares vainqueurs, ils n'auraient pas mieux demandé que de ne pas avoir de ces hôtes qui, à leurs yeux, n'étaient guère supérieurs aux brutes. Il faut dire, au contraire, que si la force sert d'instrument pour créer ou pour répandre la civilisation, les conquérants aussi sont des instruments. Mais de qui ou de quoi l'homme est-il l'instrument? Et s'il est un instrument, n'aboutissons-nous pas à un nouveau fatalisme? Écoutons d'abord les réponses que l'on fait d'ordinaire à notre question.

Nous ne mentionnons le hasard que pour l'écarter de suite. Dire que c'est le hasard qui poussa les Doriens à envahir la Grèce, et

que ce même hasard, en expulsant les vaincus, répandit les germes de la culture hellénique et les fructifia, c'est ne rien dire. Car qu'est-ce que le hasard, sinon l'aveu de notre ignorance? Nous voilà bien avancés, quand nous saurons que le hasard a joué un grand rôle dans le développement de la civilisation! Nous demandons pourquoi la force civilise, alors qu'elle ne veut que dominer et exploiter, et on nous répond : c'est le hasard. Et le hasard signifie un *je ne sais quoi*. On nous répond donc que la cause, on l'ignore. Ne serait-il pas plus simple d'avouer notre ignorance?

Mais l'homme ne se contente pas de son ignorance; un besoin irrésistible le pousse à scruter le mystère de sa destinée. Il lui faut une réponse quelconque, et le hasard n'en est pas une. La nature, si on entend par là, la matière et ses lois, ne nous avance pas davantage dans notre recherche. Il ne s'agit pas, qu'on le remarque bien, d'affirmer ou de nier l'influence du climat, du sol, de la race sur les progrès de la civilisation. Quand même tout dépendrait de la nature, nous n'aurions pas pour cela de réponse à notre question. Nous demandons comment il se fait que la force civilise dans l'antiquité; nous demandons pourquoi les hommes de violence deviennent des agents de culture, sans qu'ils le veuillent, sans qu'ils le sachent. Répondre que c'est la nature qui explique ce mystère, c'est encore une fois ne rien dire. Qu'est-ce que le climat, qu'est-ce que le sol, qu'est-ce que la race ont de commun avec la force et les effets qu'elle produit? La force chez les anciens est un instrument de civilisation, chez toutes les races, dans tous les pays, sous toutes les latitudes, en Asie et en Europe, au nord et au midi, chez les Ariens et chez les Indo-Germains. Nous n'avons cité que quelques faits qui se rapportent à notre civilisation occidentale, nous aurions pu citer toute l'histoire. Que la nature ait favorisé la civilisation hellénique, nous le reconnaissons volontiers; mais est-ce aussi la nature qui amène à point nommé les Doriens dans la Grèce, pour en expulser les Grecs, et pour répandre les germes de leur culture dans les îles et sur les côtes de l'Asie? Cela n'a pas de sens. Il n'y a pas plus de sens à dire que si les Romains firent la conquête de la Grèce, et devinrent les élèves des vaincus, c'est à la nature qu'il faut rapporter ce bienfait. Et qu'est-ce que la nature a de commun avec les guerres incessantes de Rome, et avec la civilisation latine

qui en est le fruit? Nous voulons savoir pourquoi la force civilise, alors qu'elle veut uniquement dominer; la nature ne répond certes pas à notre question.

Aurons-nous recours à une loi générale? Il faut s'entendre. Oui, c'est une loi générale de l'humanité que les peuples se mêlent et que les civilisations se communiquent. Mais cela n'est pas une réponse à notre question. Il faudrait dire que la force a été dans l'antiquité, qu'elle est encore et qu'elle sera toujours un instrument de civilisation, en ce sens que les conquérants, qu'ils le veuillent ou non, qu'ils en aient conscience ou non, sont toujours et partout les agents les plus énergiques du progrès. Mais ainsi formulée, cette prétendue loi générale est fausse. Qui oserait dire qu'au dix-neuvième siècle la guerre avec tous ses excès, l'asservissement des vaincus, l'expulsion de populations entières, soient un instrument de civilisation! Nous n'avons plus besoin de la guerre pour mêler les peuples : l'industrie, le commerce, la littérature, la science, et ses merveilleuses découvertes, mêlent les civilisations, sans qu'il soit besoin de sang et de ruines. Dans l'antiquité, on aurait pu, avec une apparence de raison, établir comme une loi de l'espèce humaine, la nécessité de la guerre; l'on aurait pu célébrer les bienfaits des invasions et des conquêtes. Ceci doit nous tenir en garde contre les lois générales. Aristote fit de l'esclavage une loi de la nature, parce qu'il voyait que c'était un fait général. Gardons-nous de l'imiter; l'histoire, dans sa marche progressive modifie les faits, et donne un démenti à ceux qui se hâtent trop d'élever un fait passager à la hauteur d'une doctrine.

La force comme instrument de civilisation n'est donc pas une loi générale, éternelle. Mais quand même nous accepterions cette loi, ce ne serait pas une réponse à notre question. Ce serait la constatation d'un fait, à savoir que la guerre a cette vertu de civiliser les peuples, que tantôt les vainqueurs civilisent les vaincus et tantôt les vaincus civilisent les vainqueurs. Nous reconnaissons le fait pour l'antiquité, et nous en demandons l'explication. Or, constater un fait, ce n'est pas l'expliquer. Le mystère subsiste donc dans la doctrine des lois générales, comme dans les théories qui invoquent la nature ou le hasard. Nous disons qu'il y a là un mystère. Un effet moral, tel que la civilisation, suppose une cause

morale, c'est à dire intelligente, ayant conscience de ce qu'elle fait. Or, ni le hasard, ni la nature, ni les lois générales n'ont ce caractère. Le hasard n'est qu'un mot vide de sens, la nature et les lois générales n'expliquent rien; quand même on supposerait qu'elles jouent un rôle, ce ne sont pas des causes morales, ce sont plutôt des effets d'une cause première qui a tout ordonné avec une sagesse infinie. C'est ainsi que forcément l'étude des faits nous conduit à Dieu et à un gouvernement providentiel.

Ceux qui croient en Dieu, doivent croire aussi que Dieu n'est pas un simple mot, qu'il vit dans le monde, qu'il vit en nous. C'est lui qui nous inspire les bonnes pensées, et qui nous donne la force de les mettre à exécution. C'est aussi lui qui dirige l'éducation du genre humain. La destinée des individus et la destinée de la grande famille à laquelle ils appartiennent, est intimement liée, l'une dépend de l'autre : si Dieu est dans le monde et dans l'humanité, il est aussi en nous, et s'il est dans les individus, il est par cela même dans les peuples. Il nous a donné comme loi de notre existence le perfectionnement incessant et infini de nos facultés intellectuelles et morales. Dieu nous place dans un milieu où nous puissions développer les facultés dont il nous a doués. C'est là un premier bienfait du gouvernement providentiel. On peut le rapporter à la nature, mais en n'oubliant jamais que la nature est effet avant de devenir cause.

Cette première action du gouvernement providentiel, personne ne peut la nier, car elle est gravée dans la nature. Ce n'est pas nous qui la faisons, ce n'est pas nous qui déterminons le temps et le lieu où nous voyons le jour, et où doit se passer notre vie. Si ce n'est pas nous, qui serait-ce, sinon Dieu, le hasard étant mis de côté? Dieu continue à diriger notre éducation. Chacun de nous, s'il veut écouter les inspirations qui éclairent la conscience, sent la présence de la Divinité, et son action éclate avec évidence dans les faits historiques. A moins d'écarter systématiquement toute notion de cause, on est conduit forcément à reconnaître une cause première, morale, intelligente, consciente. Et vainement voudrait-on l'écarter. Si on le tente, tout devient ténèbres, tout devient inexplicable. Les hommes font ce qu'ils ne veulent pas; si Dieu ne le fait pas, qui donc le fait? Que gagne-t-on à bannir Dieu de l'histoire? Ce que l'on gagnerait en supprimant le soleil de la

nature physique. Il n'y a que les aveugles qui le nient; il n'y a que les aveugles volontaires qui puissent nier la présence de Dieu qui illumine notre conscience et qui nous explique notre destinée. Ils peuvent nier qu'ils le sentent en eux; ils ne peuvent pas nier qu'il y a dans la vie de l'humanité une série infinie de faits que rien n'explique, dès qu'on exile Dieu de l'histoire, tandis que tout devient clair et évident si l'on admet un gouvernement providentiel. En ce sens l'histoire est une glorification de Dieu. On demande des preuves de l'existence de Dieu et de son gouvernement. Nous répondons : ouvrez l'histoire et vous trouverez des marques de son action dans toutes les pages de notre vie.

N° 3. *La force, préparation du christianisme*

I

La force qui prépare l'avénement d'une religion de charité, d'une religion de paix, d'une religion qui réprouve la force et qui veut mettre fin à son empire, voilà une merveille plus grande que celles auxquelles nous venons d'assister. Il y a des conquérants civilisateurs, et c'est dans l'antiquité que nous trouvons le plus grand de tous. Les anciens déjà ont idéalisé Alexandre. Pour qu'on ait pu en faire un idéal, il faut bien qu'il ait eu de ces hautes vues qui prêtent à l'idéal. Toutefois, ses plus passionnés admirateurs n'ont jamais songé à lui faire gloire d'avoir préparé le christianisme. Eh bien, il partage cette gloire avec les conquérants à moitié barbares de l'Asie; il la partage avec le peuple inculte qui se donna pour mission de vaincre le monde et de le gouverner. En vain, on le nie. Il y a un fait incontestable, c'est que la prédication de la *bonne nouvelle* coïncide précisément avec la fondation de l'unité romaine. Est-ce un fait accidentel? Écoutons d'abord Bossuet célébrer les desseins de Dieu : « Dieu qui avait résolu de rassembler dans le même temps le peuple nouveau, de toutes les nations, a premièrement réuni les terres et les mers sous ce même empire. Le commerce de tant de peuples divers, autrefois étrangers les uns aux autres, et depuis réunis sous la domination romaine, a été un des plus puissants moyens dont la Providence se soit servie pour donner cours à l'Évangile. »

Est-ce que ce magnifique langage cache un préjugé? Nous avons reproché à Bossuet d'absorber toute l'histoire dans le christianisme, de tout rapporter au peuple de Dieu et à Jésus-Christ. Faut-il aussi lui reprocher de voir dans les conquérants des instruments de Dieu ponr la propagation de la *bonne nouvelle?* L'idée ne date pas de Bossuet, elle remonte jusqu'aux Pères de l'Église; et qui pouvait mieux qu'eux apprécier les obstacles que rencontra la prédication du christianisme? qui pouvait mieux qu'eux savoir si l'empire avait favorisé cette propagande? Le fait est si évident que nous ne comprenons pas que l'on ait pu le nier. Mais aussi son évidence témoigne pour le gouvernement providentiel, et c'est ce gouvernement que l'on nie, parce qu'on voudrait bannir Dieu de l'histoire. Nous qui croyons que Dieu vit dans le monde et dans l'humanité, nous devons insister sur le lien providentiel qui existe entre l'établissement du christianisme et l'unité romaine.

Les Pères de l'Église se sont souvent demandé pourquoi Jésus-Christ n'était pas venu plus tôt pour sauver le monde? Il y a une première réponse à faire à cette question, c'est que pour prêcher la *bonne nouvelle* aux hommes, il fallait que les hommes voulussent l'entendre et qu'ils la comprissent. Or, que l'on se représente l'isolement des peuples avant la conquête romaine : les Romains ignorant ce qui se passait aux portes de leur ville, les Grecs ne connaissant pas le nom de Rome, l'Orient et l'Occident formant des mondes à part, les nations hostiles ne se touchant que pour s'entre-détruire, la diversité des langues rendant les habitants des divers pays aussi étrangers les uns aux autres, que s'ils étaient de nature diverse. Est-ce que dans un pareil état du monde on concevrait la prédication d'une religion qui s'adresse à tous les peuples? Si des apôtres appartenant à une petite tribu méprisée de ses voisins, étaient venus prêcher la bonne nouvelle aux Grecs et aux Romains, auraient-ils été reçus? Les aurait-on écoutés? Dans quelle langue auraient-ils parlé? Qui comprenait l'hébreu hors de la Judée? Et les Juifs savaient-ils le grec? savaient-ils les mille dialectes qui partageaient l'Occident? Inutile d'insister. Il fallait que l'hostilité des peuples fît place à leur association, il fallait que la langue grecque devînt la langue de l'Orient et de l'Occident, en attendant que le latin prît sa place; il fallait ce

concours de circonstances heureuses pour que la prédication de l'évangile fût possible. Or, à qui devons-nous l'unité romaine? à qui devons-nous l'extension merveilleuse de la langue grecque, puis de la langue latine? Aux conquérants, à la guerre, aux invasions, aux excès mêmes des vainqueurs, en un mot, à la force.

L'unité romaine a eu ses précurseurs, sans lesquels, elle n'eût pas été possible. Dès la plus haute antiquité, une ambition illimitée anime les conquérants, ils rêvent la monarchie universelle; Rome la réalise dans les limites où cette œuvre contre nature pouvait s'accomplir; mais les conquérants qui la précédèrent lui préparèrent la voie. S'il est vrai que les légions romaines ouvrirent le monde aux apôtres, cela est vrai aussi de tous ceux qui fondèrent avant Rome un de ces immenses empires dans lesquels les vainqueurs espéraient absorber toutes les nations. Les *grands rois* croyaient que la Perse n'aurait d'autres bornes que le ciel. Avant eux les pasteurs féroces qui inondaient l'Asie comme un torrent dévastateur, furent le premier anneau de la chaîne qui devait aboutir à l'unité du monde romain. L'œuvre que les Assyriens commencent fut continuée par les Perses. Chose remarquable! Ce n'est pas vers les riches contrées de l'Orient que se dirigent les envahisseurs, l'Occident les attire de préférence. A chaque invasion, ils se rapprochent de la Méditerrannée, jusqu'à ce que l'ambition pousse les Perses vers la Grèce. Là s'arrête le flot barbare. Le dessein que les nomades de l'Asie étaient incapables de réaliser, devient l'héritage d'un conquérant que l'humanité salue toujours de ses acclamations; les brillantes victoires d'Alexandre répandirent la gloire et la terreur de son nom dans toutes les parties du monde. Ce n'est plus une force aveugle qui détruit; il bâtit plus de villes que d'autres conquérants n'en détruisirent, et il propagea dans tout l'Orient la langue grecque et avec la langue, les idées et les sentiments qui font la gloire de la civilisation hellénique.

Il faut nous arrêter un instant à l'extension merveilleuse de la langue des Hellènes. Alexandre la porta jusque dans le lointain Orient, et après sa mort, la propagande s'étendit encore avec la domination de ses capitaines. La langue grecque devint la langue des dynasties grecques qui régnèrent sur l'Asie et sur l'Afrique; la culture hellénique s'introduisit jusque chez les Juifs; ils écri-

virent en grec, une grande partie d'entre eux parlèrent le grec. Cela explique comment il se fait que l'Évangile fut rédigé dans la langue de Platon. Il fallait encore que le grec pénétrât dans l'Occident. Les colonies innombrables que la Grèce envoya en Sicile, en Italie, dans le lointain Occident commencèrent l'extension de la culture hellénique. Ce furent encore les malheurs de la guerre, ou les dissensions civiles qui forcèrent les Grecs à s'expatrier. Ainsi la force répandit la langue destinée à devenir l'instrument de la prédication évangélique, et c'est aussi la force qui acheva la propagande. L'Occident, bien qu'entamé par la civilisation hellénique, résista à son action; la barbarie était plus forte que le doux génie de la Grèce; il fallait le bras puissant du peuple-roi pour imposer la langue et la culture gréco-romaines aux rudes populations de l'Europe. La guerre initia le peuple-roi à la langue des Hellènes, il la porta ensuite partout où les légions plantèrent leurs aigles. Voilà l'œuvre de la force dans la préparation du christianisme. Il est impossible de la nier, ce serait nier l'évidence. Le christianisme primitif n'est-il pas grec de langage, de génie, de tradition? Les noms des mystères et du culte conservent encore aujourd'hui la marque de leur origine hellénique. Et qui a hellénisé le monde ancien? C'est bien la force, et rien que la force.

Il ne suffisait pas que la langue grecque fût répandue dans le monde connu des anciens pour que l'Évangile y pût être prêché, il fallait encore que les guerres incessantes qui ensanglantèrent le monde pendant des siècles fissent place à la paix. Les Pères de l'Église ont célébré la paix de l'empire romain, ils en rapportent la gloire à Jésus-Christ, le prince de la paix. Il est certain que sans la paix romaine la prédication de la *bonne nouvelle* ne se concevrait pas. Malgré les facilités que l'unité de Rome donnait aux apôtres, ils rencontrèrent des obstacles sans nombre : ce ne fut qu'après une longue lutte avec la civilisation ancienne que le christianisme l'emporta, mais sa victoire fut incomplète, et s'il fut vainqueur, c'est grâce à une nouvelle invasion de la force, grâce aux terribles hommes du Nord. Quelle eût été la destinée du christianisme, s'il n'y avait eu ni unité romaine ni paix de l'empire? Il eût été étouffé dans son berceau, ou il serait resté une petite secte juive. Il faut donc dire que les tentatives de

monarchie universelle qui aboutirent à la domination du peuple roi, préparèrent la voie aux apôtres, et par suite que le règne de la force inaugura le règne de la charité.

Voilà certes un mystère, plus impénétrable encore que le spectacle de la force qui préside à la civilisation. Les Pères de l'Église célèbrent l'unité et la paix de l'empire, et au point de vue providentiel, ils ont raison. Mais si l'on nie le gouvernement de la providence, si l'on met Dieu hors de l'histoire, alors il faut flétrir ce que les saints Pères ont exalté. L'idée même de la monarchie universelle est fausse, car elle tue l'individualité, elle anéantit la liberté, et par là elle enlève à l'humanité le principe de toute vie; elle serait le tombeau du genre humain, si elle pouvait se réaliser. Que sera-ce si l'on considère ce que le monde ancien est devenu sous le joug de la domination romaine? Montesquieu va nous le dire : « Auguste meurt et Tibère ouvre la série des empereurs monstres. C'est ici qu'il faut se donner le spectacle des choses humaines. Qu'on voie dans l'histoire de Rome tant de guerres entreprises, tant de sang répandu, tant de peuples détruits, tant de grandes actions, tant de triomphes, tant de politique, de sagesse, de prudence, de constance, de courage, ce projet d'envahir tout si bien formé, si bien soutenu, si bien fini, à quoi aboutit-il? Qu'à assouvir le bonheur de cinq ou six monstres. » On a beau se révolter contre cette affreuse conclusion. Si l'on exclut Dieu du gouvernement des choses humaines, il ne reste que la force, et c'est la force dans toute sa brutalité qui régna à Rome sous l'empire.

Il est cependant vrai de dire que c'est grâce à la force, grâce à cette paix et à cette unité de l'empire à laquelle président des monstres, que le christianisme s'est établi. Il est tout aussi évident que ce n'est pas à la force comme telle qu'il faut faire honneur des bienfaits qui l'accompagnent. Nous ne parlons pas des empereurs monstres, la conscience se révolterait si l'on voulait leur attribuer une influence quelconque sur les progrès de l'humanité. Mais Alexandre, malgré les taches qui souillent sa mémoire, est un héros civilisateur. Plutarque dit qu'il répandit parmi les peuples barbares les principes de la morale, en même temps que les premiers éléments de l'agriculture. Eh bien, ce conquérant idéal n'a pas su, il n'a pas même soupçonné quel serait

le dernier résultat de ses courses guerrières. En répandant la culture hellénique, il a préparé l'avénement d'une religion qui mit fin à l'hellénisme. Il a donc fait ce qu'il ne voulait point faire. Qui l'a fait malgré lui? Nous répondons Dieu, et nous disons qu'en justifiant Dieu, l'histoire réconcilie en même temps les hommes avec leur destinée. Qu'est-ce que l'humanité, si, comme dit Montesquieu, sept siècles de guerres et de victoires aboutissent aux débauches et aux crimes de cinq ou six monstres! Si, au contraire, ces luttes sanglantes ont réalisé l'unité du monde ancien, si malgré sa pourriture l'empire a donné la paix au monde et avec la paix la prédication de l'Évangile, alors le désespoir fait place à l'espérance. Nous sommes, il est vrai, des instruments dans les mains de Dieu, mais il tient à nous de nous élever à lui, et de vouloir ce que lui veut. En tout cas le gouvernement providentiel nous donne la certitude consolante qu'une puissance protectrice préside à notre destinée, et qu'elle fait servir les maux mêmes qui nous frappent à notre perfectionnement.

II

Jésus-Christ a eu d'autres précurseurs que les conquérants. Les écrivains catholiques célèbrent le peuple élu comme le dépositaire de la Loi ancienne que le Fils de Dieu est venu accomplir. C'est un point de vue trop exclusif, toutefois il a un côté vrai. Oui, les Juifs sont un peuple élu, et le cours de leur destinée est plus merveilleux que les chrétiens ne le croient et ne voudraient l'admettre. Les Juifs sont une race théologique par excellence; leur religion plonge ses racines dans toutes les religions de l'antiquité. L'Égypte, la Perse, l'Inde même ont eu une influence sur le développement du peuple de Dieu. En vain le nie-t-on. Il suffirait des faits extérieurs pour l'attester. Aucune nation n'a eu une destinée aussi agitée que les descendants d'Israël. On les rencontre aujourd'hui sur tout le globe; cette dispersion a commencé dès la plus haute antiquité. Il faut s'y arrêter, parce que la main de Dieu est là qui nous appelle. Nulle part le gouvernement de la providence n'éclate avec plus d'évidence.

Les peuples théocratiques ne sont pas guerriers, et il faut cependant qu'ils soient mis en rapport avec l'humanité, soit pour

l'initier aux croyances des autres peuples, soit pour répandre leur propre religion. Dieu veille à ce qu'ils ne restent pas isolés. Dès la plus haute antiquité, nous trouvons les descendants de Jacob en Égypte. Abraham, le patriarche vénéré par l'Orient et par l'Occident, visite la terre du Nil. C'est une famine, dit la tradition, qui l'y conduisit; Josèphe, l'historien juif, ajoute que le célèbre patriarche fut heureux d'apprendre les sentiments des prêtres égyptiens sur la Divinité (1). Ce fut encore une famine qui amena les fils de Jacob dans la fertile Égypte. On connaît leur tragique histoire. D'abord traités avec faveur, à ce point qu'ils remplissaient les charges les plus importantes de l'État et que la caste sacerdotale leur ouvrit ses rangs, ils finirent par être opprimés. La servitude les avilit. Il fallut un événement presque miraculeux pour les sauver. Un enfant exposé à la pitié des passants, et recueilli par la fille d'un Pharaon, devint le sauveur de son peuple, en même temps que la révélateur de la Loi ancienne. La tradition représente Moïse comme un membre de la caste sacerdotale. On lit dans les *Actes des Apôtres*, qu'il fut instruit dans toutes les sciences de l'Égypte. Manéthon, l'historien égyptien, fait du législateur hébreu un prêtre de Héliopolis, un apostat qui s'enfuit du sanctuaire pour se mettre à la tête des Juifs révoltés. Cette tradition est l'expression de la réalité des choses. L'influence que l'Égypte exerça sur le mosaïsme ne peut être contestée; elle est écrite jusque sur l'arche sainte, et on en peut suivre la trace dans les livres sacrés (2).

Tous les jours la science découvre de nouveaux rapports entre la tradition mosaïque et les cultes de l'Orient. On sait le rôle que les animaux surnaturels jouent dans les visions des prophètes. De nos jours on les a trouvés dans les ruines de Ninive. Ce symbolisme s'est transmis à la religion chrétienne : les animaux qui représentent les quatre évangélistes appartiennent à la sculpture assyrienne (3). Les emprunts se seraient-ils bornés aux figures du langage? Rien n'est moins probable. Qui mit les peuples de Dieu en contact avec les grands empires de l'Asie occidentale? La

(1) *Josèphe*, Antiquités, I, 8, 1.

(2) Voyez mon *Etude sur l'Orient*, pag. 340 et suiv. de la 2e édition.

(3) *Layard*, Nineveh and its remains, t. II, pag. 110. — *Raoul Rochette*, Journal des savants, 1850, pag. 35.

guerre. Ainsi la force devient l'instrument de l'initiation religieuse! L'influence est vague et indéterminée pour Ninive; elle est certaine et authentique pour les Perses, et elle est en même temps capitale. Saint Paul dit que sans la résurrection du Christ, il n'y a point de foi chrétienne. D'où vient la croyance que l'homme, après sa mort, renaît corps et âme? Elle était très répandue chez les Juifs, ce qui explique la facilité avec laquelle les disciples de Jésus-Christ ajoutèrent foi à un miracle impossible. De qui la tenaient-ils? Ce n'est pas du mosaïsme qui ne dit pas un mot de la vie future. Le dogme de l'immortalité ne se trouve chez les Israélites qu'à partir de leur exil. On ne peut donc nier l'origine mazdéenne de cette doctrine fondamentale.

Voilà un fait qui tient du miracle. Il est plus que probable que Jésus-Christ et ses apôtres ignoraient jusqu'au nom de Zoroastre et de sa doctrine; cependant ils sont, sans qu'ils le sachent, disciples des mages; ils empruntent au mazdéisme, sans en avoir conscience, le dogme sur lequel repose la religion nouvelle. Et qui les a initiés? La force, et un des abus les plus odieux de la force, l'expulsion, la transplantation des vaincus. Il y a un autre fait, que les chrétiens eux-mêmes avouent : la captivité de Babylone sauva le mosaïsme et avec lui l'avenir religieux de l'humanité. Lors de la conquête, les Hébreux étaient en pleine dissolution; il fallut un choc violent pour remuer les âmes et réveiller le sentiment de Dieu. La foi des Juifs se retrempa dans les misères de la servitude, elle s'épura au contact d'une religion qui à certains égards était supérieure au mosaïsme. Lorsque Cyrus les rendit à la liberté, ils étaient transformés; on ne remarque plus chez eux les tendances à l'idolâtrie et les défaillances qui étaient si fréquentes avant l'exil. Quel fut l'instrument de cette régénération? La force brutale.

Cette initiation à toutes les religions de l'antiquité prépara le peuple de Dieu à sa mission; après l'exil il concentra toute son activité dans la vie religieuse. Il lui manquait encore un élément essentiel, et pour l'élaboration du dogme nouveau, et pour sa propagation. Nous venons de rappeler que l'Évangile fut écrit en grec, et prêché en grec. Qui mit les adorateurs de Jéhovah en contact avec les Hellènes? Toujours la force, la guerre, la conquête. Alexandre répandit l'hellénisme en Asie; placés sous la

domination des Séleucides, et transplantés en partie en Égypte par le héros macédonien, les Juifs vécurent au milieu de la civilisation grecque ; ils apprirent la langue de la Grèce, et ils s'initièrent à sa philosophie. Enfin la force accomplit sa dernière mission. Jérusalem tomba, les Juifs furent dispersés dans le monde entier. C'étaient autant de précurseurs de la prédication chrétienne. Leur dispersion commença avec leur transplantation à Babylone et en Égypte. Une partie seulement revinrent dans la Palestine ; le plus grand nombre, devenus colons ou propriétaires, restèrent atttachés à leur nouvelle patrie ; les longues révolutions qui suivirent la mort d'Alexandre les entraînèrent dans le lointain Orient, jusqu'en Chine. Il n'y avait pas un coin du globe où l'on ne rencontrât des descendants d'Israël. Ce furent les Juifs qui firent connaître aux Gentils les espérances messianiques, et qui par là les préparèrent à l'Évangile. La *bonne nouvelle* n'était autre chose que l'annonce, que le Messie avait paru dans la personne du Christ. Quel fut l'instrument de cette immense propagande ? Toujours la force.

III

Voilà un rôle bien merveilleux que la force joue dans la destinée du christianisme. Eh bien, de plus grandes merveilles nous attendent. Jésus-Christ a eu d'autres précurseurs que les Juifs. Saint Clément d'Alexandrie n'hésite pas à dire que, dans les desseins de Dieu, la philosophie prépara les Gentils à l'Évangile, comme la loi de Moïse y prépara les Juifs (1). « Celui, dit Lactance, qui réunirait en un corps de doctrine la vérité éparse dans les diverses sectes philosophiques, serait certainement d'accord avec nous (2). » La parenté entre la philosophie et le christianisme est si intime, que les Pères de l'Église s'imaginèrent que les philosophes avaient puisé leur doctrine dans la Loi ancienne. Platon et Aristote furent transformés en disciples de Moïse, et Sénèque fut regardé comme un chrétien. Une chose est certaine, c'est que la philosophie conduisit la gentilité jusqu'au seuil de l'Évangile.

(1) *Saint Clément*, les Stromates, v, 6, pag. 762; t. V, pag. 331 (édition de *Potter*).
(2) *Lactance*, Institutions divines, VII, 7.

Puis la philosophie présida à la formation du dogme chrétien. Le christianisme n'est pas tout entier dans l'Évangile; les dogmes proprement dits furent élaborés par les Pères de l'Église et décrétés par les conciles. Et qui forma les docteurs chrétiens? Les écoles des philosophes.

Saint Clément dit que les philosophes furent les précurseurs de l'Évangile, dans les desseins de Dieu. Il est certain que les philosophes ne songeaient point à préparer l'humanité à une religion qui traita la philosophie de vaine science, et qui prétendit l'abaisser au rôle de servante de la théologie. Les philosophes firent donc ce qu'ils ne voulaient point faire. En ce sens, ils furent les instruments d'une puissance supérieure. Cette puissance ne serait-elle pas la providence divine? Reste à savoir comment les philosophes, penseurs solitaires, furent mis en rapport avec l'humanité. Il est évident que ceci ne saurait être l'œuvre de la pensée, puisque dans l'antiquité, il n'y avait aucune de ces voies merveilleuses par lesquelles elle se propage aujourd'hui avec la rapidité de l'éclair. C'est un conquérant qui répandit la philosophie dans le monde ancien avec la culture hellénique dont elle est le fruit le plus précieux. Alexandre, quelque haut qu'on veuille le placer, ne pouvait pas songer à être le missionnaire de la philosophie, bien moins encore le Jean-Baptiste armé du Christ. Cependant il l'est. Le plus illustre de tous les héros est donc un instrument : de qui ou de quoi? Ne serait-ce pas de la providence?

La force fit mieux que cela. Elle joua un rôle dans le développement des idées philosophiques et religieuses. On a remarqué que le stoïcisme romain diffère grandement du stoïcisme grec : celui-ci a quelque chose d'étroit tout ensemble et d'outré, comme toutes les spéculations de l'école. A Rome la philosophie de Zénon s'élargit, elle s'humanise et elle finit par prendre un caractère religieux, à ce point que les écrits des philosophes ont été comparés à des sermons. Qui donna au stoïcisme cette largeur, cette élévation de sentiments, on pourrait dire cette douceur évangélique? C'est au sein d'un peuple guerrier qu'il s'est transformé. Les Romains applaudirent au théâtre ce vers fameux : « Je suis homme et rien de ce qui touche l'homme, ne m'est étranger. » Ce sont les Romains qui créèrent le mot d'humanité; ce sont eux qui mirent

cosmopolitisme à la place du patriotisme haineux des cités grecques. D'où vint au peuple de Mars ce génie humain? Il le puisa dans sa mission de conquérant. La force donna à Rome des sentiments et des idées que la Grèce avait ignorés. C'est en étendant son empire au point que la ville éternelle se confondit avec le monde, qu'elle imprima à la pensée un mouvement nouveau, un mouvement aussi immense que l'ambition du peuple-roi (1). Demanderons-nous si les rudes légionnaires qui marchèrent de conquête en conquête avaient pour but de répandre la philosophie grecque en l'élargissant? Si jamais la force a fait ce qu'elle ne voulait pas faire, c'est ici. La force détruit, et elle n'a point manqué à cette mission dans le monde ancien; les ruines couvraient la Grèce, l'Asie, l'Afrique, l'Italie même avant que les barbares ne vinssent tout détruire sur leur passage comme un torrent destructeur. Et cette même force, non seulement fraya la voie à une religion pacifique, à une religion de charité, mais elle aboutit elle-même à la paix, au cosmopolitisme, à des sentiments religieux qui semblent empruntés à l'Évangile. La force évangélise. Voilà un vrai miracle. On a vu la force au service d'une religion, l'Islam répandu par le sabre; mais ici la force fait tout le contraire de ce qu'elle veut faire. Qui l'oblige à servir à des desseins dont elle n'a point le soupçon? Ne serait-ce point la providence de Dieu?

La main de Dieu se montre encore dans une autre face de la philosophie ancienne. Elle prépara le christianisme, les Pères de l'Église l'avouent. D'où vient donc la guerre acharnée que lui font ces mêmes Pères? Pourquoi lui prodiguent-ils le dédain? Pourquoi veulent-ils l'humilier jusqu'à en faire une servante? Cette haine a son fondement, car le christianisme n'a point d'ennemi plus redoutable que la philosophie ancienne. Qui dit philosophie, dit liberté de penser; et la liberté de penser est inalliable avec une religion qui se fonde sur une révélation surnaturelle de la vérité. De là une haine à mort. Elle éclata déjà dans l'antiquité. Le dernier des Hellènes, Julien l'Apostat, essaya de ruiner la religion qui ruinait l'hellénisme dans son essence, la libre pensée. Il succombe, en protestant contre la victoire du Galiléen. Au quin-

(1) Voyez mon *Étude sur Rome*, 2e édition, pag. 425 et suiv.

zième siècle, il trouva des vengeurs ; les philosophes, les poètes, les orateurs de la Grèce sortirent de leur tombe, et cette *renaissance* mit fin à la domination du christianisme traditionnel. C'est le secret de la haine que les vrais orthodoxes vouent aux lettres grécques et latines.

Voilà certes le plus merveilleux des spectacles. Que la philosophie soit un principe de libre pensée, rien de plus naturel. Mais que cette même philosophie prépare une religion qui pendant des siècles doit suspendre le cours de la libre pensée, que la philosophie elle-même forge les dogmes qui doivent enchaîner l'esprit humain, voilà une contradiction qui certes ne s'explique point par la liberté. Personne ne dira que les philosophes d'une main élevaient l'édifice du catholicisme, et de l'autre le ruinaient, et cela sciemment, en connaissance de cause, le voulant ainsi. Non, il faut dire, et ici la chose est évidente, que les philosophes firent ce qu'ils ne voulaient point faire. Platon et Zénon, Épicure même, sont les précurseurs du christianisme, sans qu'ils s'en doutent. Leurs disciples forment dans leurs écoles les futurs pères d'une Église qui ne veut d'aucune philosophie, sauf celle qui se borne à commenter ses dogmes. Ils travaillent, sans le vouloir, à arrêter pendant des siècles tout mouvement philosophique. La philosophie n'abdique pas pour cela ; elle reparaît au moyen âge sous un habit nouveau. Peu s'en faut qu'Aristote ne passe pour un saint Père. C'est un ami perfide ; il répand des germes de libre pensée, c'est à dire d'incrédulité. En définitive, les philosophes sont tout ensemble les précurseurs du christianisme et ses ennemis. Qui a dit à la philosophie de préparer le christianisme ? Qui lui a dit de le démolir tout en l'édifiant ? La philosophie est donc aussi un instrument. De qui ou de quoi ? Ne serait-ce pas de Dieu ?

Nous avons posé bien des questions et nous y avons vainement cherché une autre réponse. Si l'on bannit Dieu de l'histoire, on doit dire que c'est le hasard, la force, la nature, ou quelque loi générale, que nous ignorons, qui gouverne les choses humaines. Faut-il répéter que le hasard est un mot vide de sens, que la nature n'a de signification que si l'on y voit la main de Dieu, que la force exclut toute notion morale, et qu'une loi n'est rien sans législateur ? Ces explications ne sont donc pas des réponses à notre question ; elles n'expliquent rien. A un mystère on répond

par un *je ne sais quoi* tout aussi mystérieux. Nous répondons : c'est la main de Dieu qui conduit le genre humain vers le terme de sa destinée. A cela les athées objecteront que notre réponse aussi est un mystère, puisque ce Dieu que nous invoquons, ils ne le voient, ni l'entendent, ni le touchent. Oui, pour ceux qui nient Dieu, c'est ne rien dire que de montrer qu'il y a une direction invisible dans la vie de l'humanité. Toutefois, ils doivent reconnaître une chose, c'est qu'il y a une direction. Ceci est un point capital, et il ressort à l'évidence des faits que nous venons de constater. L'antiquité est une préparation du christianisme; les conquérants et les philosophes, les Juifs et les Grecs, les Égyptiens et les Perses jouent leur rôle dans ce travail séculaire, sans que les acteurs aient conscience de ce qu'ils font : ils sont dirigés par une force qui n'est pas leur libre activité. Les athées mêmes le doivent reconnaître. Ils appellent cette force, nature, en lui refusant la liberté et l'intelligence. Mais conçoit-on une force non intelligente, qui agit avec intelligence? Conçoit-on une force qui poursuit son plan et qui n'a pas dressé de plan? Qui donc le lui aurait imposé? Qu'on le veuille ou non, on est obligé de recourir à une cause première. Les faits nous montrent l'œuvre produite par cette cause, et en sont par suite la démonstration. En ce sens, l'histoire conduit à Dieu ceux qui seraient tentés de le nier; ils peuvent le méconnaître dans leur for intérieur, ils ne peuvent pas le nier dans l'histoire, parce que les faits historiques n'ont de sens que par l'action de Dieu, par le gouvernement providentiel. Certes, ce gouvernement est à bien des égards un mystère pour nous; et les matérialistes pourraient dire que c'est un mot qui ne nous apprend pas plus que le hasard, la force ou la nature. Nous avons répondu d'avance que le monde livré au hasard, à la force ou à une loi aveugle, est un spectacle qui désespère l'homme, et qui l'abaisse. Mystère pour mystère, nous préférons celui qui élève l'homme à celui qui le met au rang des brutes.

§ 3. Le christianisme et les barbares

N° 1. *Jésus-Christ. — Ce que le Christ voulait, ce que Dieu veut*

I

Jésus-Christ prêche l'*Évangile du royaume*. Qu'est-ce que ce royaume? Écoutons les réponses des évangélistes : « Le soleil s'obscurcira, la lune ne donnera plus sa lumière, les étoiles tomberont du ciel, et les vertus des cieux seront ébranlées. Alors apparaîtra le signe du Fils de l'Homme dans le ciel; alors pleureront toutes les tribus de la terre, et elles verront le Fils de l'Homme venant dans les nuées du ciel avec une grande puissance et une grande majesté. Et il enverra ses anges, et, avec la trompette et sa voix éclatante, ils rassembleront ses élus des quatre vents de la terre... « Le *royaume* prêché par le Christ, qu'on l'entende dans un sens spirituel, ou dans un sens matériel ou politique, était donc la fin du monde tel que nous le voyons, et l'inauguration d'une ère nouvelle, pour mieux dire la consommation des choses, le règne des saints ressuscités. Quand devait se réaliser ce royaume? Dans un avenir prochain : « *Le jour est proche,* » dit Jésus-Christ : « *cette génération ne passera pas, que tout ceci n'arrive.* » « Je vous le dis en vérité, répète-t-il, *plusieurs sont ici qui ne goûteront point de la mort avant d'avoir vu le Fils de l'Homme venant dans son royaume.* »

Telle est aussi la prédication des apôtres. Tous, sans exception, saint Jean aussi bien que saint Paul, saint Jacques aussi bien que saint Pierre, annoncent la consommation finale, et le prochain avénement du royaume de Dieu sur la terre. « Nous attendons, dit saint Pierre, *selon la promesse de Dieu,* de nouveaux cieux et une nouvelle terre, où la justice habite. *La fin de toutes choses est proche,* soyez donc sobres et vigilants dans les prières. » Saint Paul écrit aux Hébreux : « *Encore un peu de temps, et celui qui doit venir viendra, et il ne tardera point.* » « *Le dernier temps est venu,* » dit saint Jean. Tous les fidèles vivaient dans cet ordre d'idées et de sentiments. On le voit par l'*Apocalypse,* le plus ancien livre canonique de l'Église. Le mot même d'*apocalypse* était le terme tech-

nique pour désigner l'apparition miraculeuse du Messie à la fin des temps. Il y avait un nombre considérable de livres qui traitaient ce sujet, le seul qui préoccupât les esprits : c'était tout le christianisme primitif. Une chose tourmentait les fidèles, le moment précis où se réaliseraient les promesses évangéliques. Saint Jean croyait que ce moment ne pouvait être éloigné. Il va jusqu'à déterminer la date précise : dans trois ans et demi, à partir du jour où il écrit, tout sera consommé. Parfois les apôtres devaient modérer l'impatiente ardeur des croyants ; le royaume de Dieu tardait trop à venir. « Attendez patiemment, leur dit saint Jacques, vous voyez que le laboureur attend le précieux fruit de la terre avec patience. Vous donc de même attendez patiemment, et affermissez vos cœurs, car l'*avénement du Seigneur est proche.* »

Il y avait des chrétiens qui se représentaient le royaume de Dieu, sous une forme toute matérielle : pendant mille ans Jésus-Christ devait régner avec ses saints. Les millénaires, qui ont préludé aux folies de Fourier, avaient pour eux une autorité réputée sacrée, l'Apocalypse de saint Jean. Saint Irénée, l'un des premiers millénaires revendique pour lui l'autorité des apôtres. Le millénarisme fut répudié par l'Église ; elle fut aussi obligée d'ajourner indéfiniment la consommation finale que Jésus-Christ et ses apôtres annonçaient comme instante. Mais les paroles du Maître et de ses disciples sont si positives, qu'il est impossible de les écarter. Elles attestent que le Christ se faisait de son œuvre une idée bien différente de celle que la postérité y a attachée. Pour nous Jésus est le fondateur d'une religion, qui gouverne encore aujourd'hui les âmes et qui, si l'on s'en tient à l'essence de sa prédication, les gouvernera jusqu'à la fin des siècles ; et loin de croire que la consommation finale soit instante, elle s'éloigne de nous à mesure que nous voyons les progrès qui restent à accomplir à l'espèce humaine. S'il est vrai, comme le disent tous les évangélistes, comme le disent tous les apôtres, que Jésus-Christ croyait à la fin prochaine de toutes choses, il est évident qu'il n'est point venu pour fonder une religion, mais pour préparer les hommes à leur mort (1).

(1) Voyez les détails et les témoignages dans mon *Etude sur le christianisme*, 2e édit., pag. 148 et suiv.

Voilà ce que Jésus-Christ voulait d'après les Évangiles. Est-ce aussi là ce que Dieu voulait? L'histoire nous révèle ce que Dieu a voulu. Que si l'on bannit Dieu de l'histoire, comment expliquera-t-on que le plus grand des révélateurs n'avait pas conscience de son œuvre? qu'il a inauguré une ère nouvelle dans la vie de l'humanité, alors qu'il croyait que l'humanité allait finir? Voilà de nouveau une puissance autre que celle de la liberté humaine qui intervient dans le développement de notre destinée. Il se trouve que celui qui a fondé le christianisme n'a pas voulu le fonder. Que ceux qui mettent Dieu hors du monde, veuillent bien nous dire qui a fondé la religion chrétienne? Répondront-ils que c'est l'œuvre de l'erreur, de l'ignorance et de la superstition? Ils ont les apparences pour eux. Oui le millénarisme est une folie, et l'attente universelle de la fin prochaine du monde en est une autre. Il est encore vrai que ces croyances superstitieuses ont puissamment contribué à consolider le christianisme naissant, que l'erreur a été une force et un appui pour les apôtres, et on peut hardiment ajouter, pour le Christ; que c'est la même erreur qui a attiré les masses, que sans cette erreur, il n'y aurait pas eu de christianisme (1). Tout cela est vrai. En faut-il conclure que l'erreur, l'ignorance et la superstition gouvernent le monde? Non, mais les hommes sont ignorants et superstitieux, les hommes sont livrés à l'erreur. Malgré leurs égarements, le progrès se réalise; que dis-je? ces égarements mêmes servent à le réaliser. N'est-ce pas une preuve visible qu'il y a une autre puissance encore que la liberté humaine qui agit, qui dirige le cours de nos destinées, et qui fait servir nos erreurs à l'accomplissement de ses desseins?

II

Cette face du gouvernement providentiel est un mystère. Nous ne comprenons pas, et par suite nous avons de la peine à croire que nos erreurs puissent être un principe de progrès. La chose est cependant évidente, quand on suit le développement de la foi chrétienne. Jésus-Christ se trompait en annonçant que le

(1) Comparez mon *Etude sur le christianisme*, 2e édition, pag. 169, 170.

royaume de Dieu était proche, des millions de fidèles se sont trompés sur cette haute autorité; et ils se sont certainement trompés à leur avantage. Qui a tiré le bien du mal? Ce ne sont pas les hommes. Nous disons que c'est la providence. Qu'importe que les voies de Dieu soient un mystère pour nous? Le fait de son action n'en est pas moins évident. Préfère-t-on dire que c'est le hasard? que c'est une loi de notre nature imparfaite? Ces mots n'ont pas de sens. Non, il faut choisir : ou il faut dire que c'est l'erreur qui conduit l'humanité, et que naturellement le bien procède du mal, ce qui reviendrait à confondre le mal et le bien, et à nier tout élément moral dans la vie de l'humanité : ou il faut dire que le gouvernement providentiel s'empare de nos erreurs pour les tourner au bien de tous. Cette conception justifie Dieu, elle ne légitime pas nos passions; notre lot est l'imperfection, l'ignorance, l'erreur; le bien qui en résulte est à Dieu. Mais si nous sommes imparfaits, nous sommes aussi perfectibles; nous avançons progressivement vers la liberté; la part de l'erreur va donc en diminuant, et au terme idéal de notre destinée, nous prêterons la main aux desseins de Dieu, nous voudrons ce que la Providence veut.

Cette façon de considérer l'histoire des erreurs humaines est si choquante, au premier abord, qu'il est bon d'insister sur les faits qui la confirment. Le christianisme est certes un des grands progrès que l'humanité ait accomplis. L'a-t-elle accompli avec conscience, le sachant et le voulant? Non. Le christianisme s'est établi sans que les chrétiens primitifs aient songé à embrasser ni à propager une religion nouvelle. Cela est vrai, non seulement des masses, mais de celui-là même qui est le fondateur du christianisme, et que des milliers de fidèles adorent encore aujourd'hui comme Fils de Dieu. Nous venons de le prouver par le témoignage des Évangiles. L'on a nié que Jésus-Christ ait prêché la fin du monde; c'est nier l'évidence. Tout son enseignement se rattache à cette erreur, ou en est plus ou moins infecté. Si le Christ avait eu conscience de sa mission, il aurait dû commencer par déserter le mosaïsme, car s'il fondait une religion nouvelle, il ne pouvait maintenir la Loi ancienne. C'est bien en ce sens que le christianisme s'est développé; il a répudié la Loi ancienne, il l'a condamnée, flétrie même. Était-ce aussi le sentiment de Jésus-

Christ? Il dit dans le sermon de la Montagne : « Ne pensez pas que je suis venu abolir la loi ou les prophètes; je ne suis pas venu les abolir, mais les accomplir. » Si le Christ s'en était tenu à ces paroles, on pourrait dire qu'il considérait la religion nouvelle comme une évolution qui procédait de la Loi ancienne, et qui en ce sens l'accomplissait. Mais il ajoute : « Car je vous le dis en vérité, le ciel et la terre ne passeront point que toute la Loi ne soit accomplie, jusqu'à la dernière lettre et au dernier point (1). » La déclaration est on ne peut pas plus claire. Jésus ne songe pas à fonder une loi nouvelle, il maintient la loi de Moïse, sans y changer une lettre. Voilà le fondateur du christianisme en contradiction flagrante avec le christianisme. Pour mieux dire, si ses paroles s'étaient accomplies, il n'y aurait jamais eu de christianisme.

Cela est vrai aussi de la chrétienté primitive. Les apôtres et tous les disciples de Jérusalem restèrent strictement attachés aux cérémonies et aux observances du mosaïsme. Pieux selon la loi, ils s'honoraient du titre de Juifs, et le refusaient à ceux qui n'imitaient pas la rigidité de leur vie légale. Ils étaient constamment dans le Temple, louant et bénissant Dieu. Ils ne se distinguaient des autres Juifs que par leur croyance que le Messie était apparu dans la personne de Jésus-Christ et qu'il reviendrait bientôt fonder son royaume. Voilà la *bonne nouvelle* que les apôtres prêchaient; il fallait se hâter de se convertir pour avoir une place dans le royaume du Messie. Qui pouvait entrer dans ce royaume? Les Juifs seuls, eux seuls étaient appelés; pour avoir part aux promesses messianiques, il fallait avant tout se faire Juif (2).

Demanderons-nous si c'est là le christianisme tel que nous le connaissons aujourd'hui? Il y a un abîme entre le christianisme des apôtres et le christianisme historique; si un fidèle voulait imiter les apôtres, faire ce qu'ils faisaient, il serait flétri comme apostat; en effet, il serait Juif, comme les apôtres étaient Juifs. Cela prouve que si les disciples du Christ avaient poursuivi cette voie, il n'y aurait pas eu de christianisme. Il faut donc avouer que Jésus-Christ s'est trompé, ainsi que ses disciples. Le messianisme

(1) *Saint Matthieu*, v, 18. Saint Luc répète les mêmes paroles, xvi, 17.
(2) *Reuss*, Histoire de la théologie chrétienne, t. I, pag. 283 et suiv.

était une superstition juive, une erreur que l'histoire a mise dans tout son jour. Jésus-Christ la partageait; ses disciples n'avaient pas d'autre croyance. Voilà une nouvelle erreur que nous trouvons au berceau du christianisme, une erreur qui a joué un rôle décisif dans l'établissement de la nouvelle religion, et, chose singulière, une erreur qui, si elle avait persisté, aurait empêché le christianisme de s'établir. Oui, le messianisme attirait tout ensemble les fidèles au Christ, et il les retenait dans le sein du mosaïsme. Qui a tiré le bien du mal? Qui a fait du messianisme l'instrument de la fondation du christianisme? Et qui l'a écarté, quand il est devenu un obstacle et une entrave? Ce n'est pas Jésus-Christ, ce ne sont pas les Douze. C'est un nouvel élément qui s'introduit dans la chrétienté primitive, l'élément hellénique qui vient assouplir ce que le christianisme juif avait de raide, et élargir ce qu'il avait d'étroit. Le premier martyr de la foi chrétienne était un Juif hellénisant. De ce mouvement procède aussi saint Paul, le vrai fondateur du christianisme historique. Qui a introduit cet élément dans le christianisme primitif? Qui a mis les Juifs en contact avec la race hellénique? La guerre, la conquête. Faut-il faire honneur à la force de ce que la force a fait, sans le vouloir et sans le savoir? Ou faut-il dire qu'il y a une providence qui dirige l'éducation de l'humanité? Il faut choisir, et qui pourrait hésiter entre la violence et Dieu?

III

Nous disons que Jésus-Christ n'avait pas le dessein de fonder une nouvelle religion. Il est certain que s'il pouvait revenir sur cette terre, il ne reconnaîtrait pas sa pensée dans la puissante institution qui porte son nom. Le christianisme traditionnel est un système de dogmes, de mystères, que l'on rapporte à la révélation miraculeuse du Fils de Dieu. Quand on ouvre l'Évangile, on est bien étonné de ne trouver aucune trace de cette prétendue révélation. Elle repose sur la divinité du Christ. Jésus se dit-il Dieu? Non. Ses disciples croient-ils qu'il est la deuxième personne de la Trinité? Ils n'auraient pas même compris ce que cela veut dire; leur foi consistait à croire que le Fils de l'Homme était le Messie. Dans les Évangiles, dits synoptiques, le Christ ne dé-

passe pas la nature humaine, c'est un prophète, investi d'une mission divine, et ayant un pouvoir extraordinaire, mais il reste une créature; l'Évangile de saint Jean est le seul qui parle de l'incarnation du Verbe; mais la science moderne nie que cet Évangile soit de l'apôtre; elle y voit l'œuvre de la philosophie alexandrine. Il est certain que ni le mot ni l'idée ne se trouvent chez aucun disciple du Christ (1).

Comment est né le dogme de la divinité du Christ? Sous l'influence de la gentilité et de la philosophie. Les païens étaient habitués à l'incarnation de leurs dieux. Les philosophes, pour expliquer le lien qui existe entre le monde imparfait des manifestations et Dieu qui est la perfection absolue, avaient imaginé un Verbe ou un Fils de Dieu qui crée le monde et qui est en relation permanente avec l'humanité. Ce double courant d'idées, des croyances populaires et des conceptions philosophiques, transforma le Messie en une personne divine. Tout dans ce dogme est l'œuvre de l'erreur; le Messie et le messianisme sont des rêves; le Verbe est une explication qui n'explique rien, et l'incarnation est une superstition toute pure. Voilà un spectacle étrange et presque humiliant pour l'espèce humaine. Une puissante religion s'établit sur un fondement imaginaire. Jésus-Christ s'est trompé, en se croyant le Messie; les apôtres se sont trompés en croyant à ses miracles et à sa résurrection; les conciles se sont trompés en proclamant qu'il était la deuxième personne de la Trinité. Chose plus étrange! Ce dernier terme du développement surnaturel qu'a pris la personne du Christ, n'a plus rien de commun avec les croyances de Jésus et de ses apôtres; ils auraient répudié une conception de la divinité qui heurtait toutes leurs convictions. C'est cependant cette conception qui est la base de l'édifice auquel ils ont mis la première pierre.

L'erreur est donc le fondement de la religion qui se dit en possession de la vérité absolue, divinement révélée! Et cette erreur est étrangère à celui qui a fondé le christianisme, et qui de son côté nourrissait d'autres erreurs! Est-ce donc décidément l'erreur qui gouverne le monde? Chose plus triste encore! La raison a ré-

(1) Voyez les témoignages dans mon *Etude sur le christianisme*, 2e édition, pag. 66 et suiv.

clamé, elle a protesté contre la superstition chrétienne, par la voix d'Arius, et la raison a succombé. Il faut ajouter que l'erreur a été profitable à l'humanité. Nous écrivons ces paroles à contre-cœur, et comme malgré nous, parce qu'il nous répugne de dire que l'humanité a été le jouet de l'erreur pendant des siècles, et d'avouer que cet égarement lui a été salutaire. Mais le fait ne saurait être contesté. Il a fallu une religion incarnée dans le Fils de Dieu et dans son Église pour dompter les Barbares; le christianisme, tel que nous le concevons aujourd'hui, n'aurait eu aucune action sur ces rudes populations. Qui a tourné le mal en bien? Ce ne sont pas les hommes; à eux appartiennent l'erreur et les excès qu'elle a engendrés. Car la croyance que nous disons profitable à l'humanité est cette même superstition qui a allumé les bûchers et les guerres de religion. Voilà un mystère qui dépasse l'imperfection humaine. Un enchaînement de biens et de maux dérivant d'une même source, source empoisonnée tout ensemble et bienfaisante. Et l'humanité avance malgré ces erreurs et même grâce à ces erreurs, dans la voie de son perfectionnement. En vérité, il faut fermer les yeux à l'évidence, pour ne pas apercevoir la main qui nous guide. Ses voies sont impénétrables comme son essence; mais qu'importe? Sentons-nous moins l'action bienfaisante du soleil, parce que nous ignorons la nature et la cause des rayons qui nous vivifient? sans doute, si tout dans le christianisme était erreur, il y aurait de quoi désespérer; mais cela est impossible, car les hommes ne se nourrissent pas de poison. Aujourd'hui nous répudions les erreurs qui ont contribué à fonder le christianisme; nous ne répudions pas pour cela la religion du Christ, nous la maintenons, au contraire, comme une condition de salut pour l'humanité.

IV

Si Jésus-Christ n'a pas voulu fonder une religion nouvelle, comment se fait-il qu'il y a un christianisme, et pourquoi disons-nous que c'est la religion de l'avenir? Il y a dans la prédication de Jésus des vérités éternelles, mais altérées, viciées par les préjugés et les erreurs que nous avons signalés. Quand on y regarde de près, on est de nouveau obligé d'avouer que l'erreur a été bienfaisante.

Jésus-Christ dit que son royaume n'est pas de ce monde, il prêche le spiritualisme le plus excessif; ni État, ni droit, ni science, ni art, ni propriété, ni industrie. Évidemment l'homme ne pourrait pas vivre ainsi, car il n'est pas pur esprit, il est aussi matière, et le développement physique est une condition de son développement intellectuel et moral. Le spiritualisme désordonné de l'Évangile est donc une erreur. Il a produit des excès incroyables, de véritables folies. Cependant tout n'est pas folie dans le monachisme, et tout n'est pas excès dans le spiritualisme chrétien. Il y a là une réaction héroïque de l'âme contre le corps, que nous ferions bien de mettre à profit. Le spiritualisme seul peut sauver l'humanité de la pourriture. Encore une fois un mystère. On célèbre la doctrine morale du Christ, comme le salut de l'humanité. Cependant il est certain que si l'humanité avait suivi les conseils de perfection qu'il donne à ses disciples, il n'y aurait plus d'humanité, l'âme aurait tué le corps. Qui a rétabli l'équilibre? qui a sauvé le monde, d'une part, de la pourriture antique, d'autre part, du faux idéal de l'Évangile? Ce n'est certes pas le Christ. C'est une puissance autre que celle de l'homme. C'est la providence divine dont la mystérieuse action nous sauve de nos erreurs et nous conduit par nos erreurs mêmes à la perfection, dernier but de notre existence. Si le christianisme est devenu un des éléments les plus considérables de notre civilisation, c'est à Dieu qu'il en faut rapporter le bienfait. Ce que les hommes ont voulu était trop souvent erreur et folie; dans les mains de Dieu, l'erreur et la folie même sont devenues des instruments de perfectionnement. Nous disons que c'est Dieu. Si ce n'est pas Dieu, qui serait-ce? Le hasard ou la nature? C'est ne rien dire. Une loi générale? Laquelle? Serait-ce une loi que la folie est le principe de la sagesse? Le beau et le bon ne peuvent avoir pour source que la perfection divine.

Nous avons dit que Jésus-Christ ne connaissait ni État ni droit. Les démocrates le comptent parmi les leurs. Ils ont tort et raison. Tort, quand on s'en tient à ce que Jésus a voulu faire; raison, quand on voit ce qu'il a fait, ou plutôt ce que Dieu a fait malgré lui. Non, celui qui a dit : Rendez à César ce qui est à César, n'était pas un révolutionnaire. Il voulait maintenir ce qui existait, pour mieux dire, que lui importait une société qui allait périr? Aussi longtemps qu'elle vivrait, rien n'y devait être changé. Cependant tout

it changé, bouleversé de fond en comble, et l'auteur de cette ré-
lution, c'est le Christ. Au moment où il prêcha sa doctrine, le
onde ancien était dans la main d'un homme; l'empereur avait
it ensemble le pouvoir temporel et le pouvoir spirituel; il com-
andait aux âmes comme aux corps. Jésus lui enleva les âmes,
disant à ses disciples de rendre à Dieu ce qui est à Dieu.
tait briser la puissance de l'empereur, détruire l'État antique,
inaugurer l'ère moderne qui reconnaît à l'homme des droits na-
rels que l'État ne peut lui enlever, qu'il doit, au contraire, lui
rantir. Voilà du moins ce que disent les apologistes du christia-
sme. Ici encore il est plus vrai de dire que Jésus-Christ fit ce
u'il ne voulait point faire. Croyant à la fin prochaine de toutes
hoses, il ne pouvait pas même songer à une révolution sociale ou
olitique. Et son spiritualisme exalté faisait dédaigner tout ce qui
oncerne les intérêts de ce monde. Si sa doctrine affranchit les
mes, c'est sans qu'il l'ait voulu ou prévu. Il fallut pour cela de
ouvelles races, les Barbares, auxquels certes le Christ ne son-
ait point, et des révolutions sociales et religieuses qu'il pouvait
ncore moins prévoir (1). Toujours est-il que ses paroles furent
n germe qui fructifia après des siècles. Cela ne prouve-t-il pas
u'il y a un dessein dans la vie de l'humanité, un plan auquel nous
oncourons tous, mais que nous n'avons pas dressé, et que nous
xécutons tous sans le savoir, et sans le vouloir? Et qui serait
'auteur de ce plan, de cette éducation, sinon Dieu?

Cela est vrai aussi de l'abolition de l'esclavage. Jésus-Christ
n'en dit pas un mot; et le plus grand de ses apôtres dit aux escla-
ves : « Que chacun demeure dans l'état où il a été appelé. As-tu
été appelé, étant esclave, ne t'en fais point de peine; car l'esclave
qui est appelé par le Seigneur est l'affranchi du Seigneur (2). » Tel
est aussi le sentiment des Pères de l'Église; ils font dire à saint
Paul que l'esclave devrait préférer la servitude, lors même qu'on
lui offrirait la liberté. Ils disent que l'esclave ne doit pas même
concevoir le désir de l'affranchissement (3). Cependant c'est une
opinion accréditée, et presque un axiome en histoire, que le chris-

(1) Voyez mon *Etude sur l'Eglise et l'Etat*, 2e édition, in-12, t. I, pag. 50 et suiv.
(2) *Saint Paul*, I Corinthiens, VII, 21, 21, 22.
(3) Voyez les témoignages dans mon *Etude sur le christianisme*, 2e édition, pag. 116 et suiv.

tianisme abolit l'esclavage. Et cela est vrai en un certain s Seulement il ne faut point rapporter cette gloire au Christ et à s disciples, mais à Dieu. Cette immense révolution ne s'est acco plie qu'après dix-huit siècles de christianisme. Or, les apôtr comme leur maître étaient convaincus que la fin des choses ét proche : comment, dans cet ordre d'idées, pouvaient-ils penser affranchir les esclaves? C'est sous l'influence du génie germaniq que l'esclavage s'est transformé en servage; est-ce que le Chri et ses apôtres pouvaient penser aux Barbares et à la féodalit Non, ils ont fait ce qu'ils ne voulaient point faire. Ils prêchère l'égalité devant Dieu. Si l'égalité civile et politique procède l'égalité religieuse, comme la conséquence dérive d'un princip il faut en faire honneur à une puissance autre que celle d hommes.

Nous pourrions poursuivre le tableau de ce que Jésus-Chri voulait et de ce que Dieu a voulu par son organe, et toujours no trouverions que le Christ a fait ce qu'il ne voulait pas faire. U mot seulement sur un point d'une importance capitale. Quelqu paroles de Jésus-Christ ont servi de fondement à la puissance qu l'Église a exercée et exerce encore sur les âmes; les papes les o invoquées pour justifier les plus grands excès de leur domination. Jésus-Christ a-t-il songé à fonder une Église munie d'un pouvoir spirituel et d'un pouvoir temporel? Les protestants soutiennent que le Christ ne songeait pas seulement à établir une Église. Même en laissant de côté sa croyance à la prochaine fin du monde, qui certes ne se concilie pas avec l'établissement d'une Église appelée à dominer sur le monde, l'on conçoit difficilement que Jésus ait voulu remplacer le Temple par l'Église. Il resta juif ainsi que ses apôtres; il dit que rien ne serait changé à la Loi. A quoi bon alors l'Église? Victime de la haine sacerdotale, pouvait-il songer à créer un sacerdoce nouveau, mille fois plus puissant et partant mille fois plus tyrannique? Non, Jésus n'a pas fondé la papauté. Et cependant la papauté était nécessaire pour remplir la mission de la religion qui procède du Christ. L'Église, appelée à faire l'éducation des Barbares, devait avoir un pouvoir extérieur, elle devait dominer sur les rois et les nations. Faut-il demander si Jésus-Christ songeait à élever les Barbares? Il ignorait jusqu'à leur existence. Ainsi Jésus n'avait pas même le soupçon de la grande

ivre pour laquelle il est venu! Qui donc l'a voulue? qui l'a pré-
e? qui l'a accomplie? N'est-ce pas celui qui fit naître Jésus-Christ
moment où les Barbares allaient s'ébranler?

On s'imagine que Jésus-Christ est venu régénérer les âmes, en
ndant la vie à l'antiquité qui se mourait. Oui, il a régénéré
elques âmes d'élite, mais cela n'a pas empêché le monde ancien
déchoir et de mourir. Il y a plus; la corruption, la décrépitude
i infectaient le monde ancien, gagnèrent la religion naissante.
le se corrompit au contact d'une société pourrie, et elle eût
ri dans cette pourriture, si Dieu n'avait envoyé les Barbares.
s Germains mirent fin à l'antiquité. Mais pour remplir leur mis-
on, ils devaient être moralisés, car ils ne venaient pas seule-
ent détruire, ils venaient aussi édifier; et comment des masses
cultes, brutales, auraient-elles régénéré la société, s'il ne s'était
s trouvé une Église munie d'une autorité divine pour dompter
élever les vainqueurs de Rome? Malgré l'immense ascendant de
religion, l'œuvre de l'éducation dura des siècles, et elle n'est
s encore achevée. Que l'on se représente ce que serait devenu
monde, s'il avait été en proie à la fureur destructive des Barba-
es, et à leurs violentes passions? Le monde eût péri dans une
débauche de violence et d'immoralité. Qui l'a sauvé?

L'action de Dieu, dans les destinées du monde, éclate ici avec une évidence qui doit frapper les plus aveugles. Jésus-Christ inaugure une nouvelle ère sans le vouloir; il prêche la *bonne nouvelle* aux Juifs, sans songer seulement aux Barbares. Ses disciples attendent d'un jour à l'autre la consommation finale. La fin arrive, mais ce n'est pas comme le Christ l'avait prédit; le Messie ne vient point dans les nuées pour rassembler les saints; c'est un flot de Barbares qui inondent l'empire; ils détruisent Rome païenne, et Rome catholique s'élève sur les ruines. C'est pour ces Barbares que Jésus-Christ est venu. Certes on ne dira pas qu'il l'ait voulu et prévu. Nous allons assister à un spectacle plus étrange encore et plus merveilleux. Si Jésus vient pour les Barbares, on peut aussi dire que les Barbares viennent pour le Christ. Admirable concours d'où est sortie la civilisation moderne! Qui a fait venir les Barbares à point nommé? Celui qui a fait naître Jésus-Christ. Voyons-les à l'œuvre. Il faut fermer les yeux à la lumière pour ne pas voir la main qui les guide, et la main qui les élève.

N° 2. *Les Barbares. — Ce que les Barbares veulent et ce que Dieu veut*

I

Les Barbares viennent détruire la domination romaine, ils mettent fin à l'antiquité. Ont-ils conscience de cette mission de destruction? Des mots devenus célèbres le supposent. Attila, dit-on, s'appelait le marteau de l'univers. « Ce n'est pas de moi-même que je vais à Rome, fait-on dire à Alaric; je sens quelqu'un qui m'y pousse sans relâche et qui me presse de saccager la ville éternelle. » Les Vandales étaient prêts à mettre à la voile. « Maître, dit le pilote, à quels peuples veux-tu faire la guerre? A ceux-là, répondit Genséric, contre qui Dieu est irrité. » Il y a une inspiration religieuse dans ces mots qui dénote leur origine. La vengeance de Dieu est une idée chrétienne; en tant qu'elle implique la justice divine, l'idée est juste; mais par cela même on ne peut l'attribuer aux Barbares. Dans leur première fougue, ils versent le sang pour le plaisir de verser le sang, ils détruisent pour le plaisir de détruire.

Il suffit de les connaître pour savoir ce qu'ils voulaient. Les Romains s'appelaient le peuple de Mars; cependant quand ils firent connaissance avec les Germains, ils furent étonnés de leur ardeur batailleuse : « Quoi de plus intrépide que les Germains? s'écrie Sénèque; quoi de plus passionné pour les armes au milieu desquelles ils naissent et grandissent, dont ils font leur unique souci, indifférents à tout le reste? » Pour les Scandinaves, la mort sur le champ de bataille est le but de la vie. Quand une femme accouche d'un fils, elle demande qu'il périsse en combattant. Les guerriers reçoivent la mort comme le plus grand des biens : « Ils tressaillent de joie en pensant qu'ils vont sortir de la vie d'une manière glorieuse; ils se lamentent dans les maladies, parce qu'ils craignent une vie honteuse et misérable. » Sur les champs de bataille, les Vierges de la mort choisissent les héros qui seront

reçus dans le palais d'Odin. Là ils se réjouissent d'une éternité de combats et de festins (1).

Des combats et des festins! Tel était l'idéal de la vie pour les Barbares, telle était aussi leur ambition dans ce monde. C'est dire qu'ils ne songeaient point à être les instruments de la justice divine. Cependant ils l'étaient. Seulement là où les chrétiens aiment à adorer la vengeance de Dieu, nous préférons voir la providence qui conduit les hommes, à travers les souffrances, au terme de leur destinée. La mort qui nous effraie et qui est pour nous pleine d'angoisses, n'est que le passage d'une vie à une autre vie. Il en est de même de l'humanité. Elle paraît quelquefois mourir, mais c'est pour renaître. Sa mort apparente est aussi accompagnée de maux effrayants. C'est qu'une vieille société doit disparaître, pour faire place à un nouvel ordre de choses. Pourquoi ces révolutions ne se font-elles pas pacifiquement? C'est qu'il y a une œuvre de destruction qui ne peut se faire sans souffrance. Les Barbares détruisent, on dirait que c'est pour eux une jouissance. Cette destruction était nécessaire; s'ils avaient pu avoir la pensée de régénérer le monde ancien sans le détruire, ils auraient péri eux-mêmes au contact de la corruption romaine; il y a des peuples qui y ont péri. Et que serait devenue l'humanité? L'ouragan purifie l'atmosphère en détruisant. De même les Barbares ont régénéré le monde en le couvrant de sang et de ruines. Chose remarquable, c'est là où la destruction fut la plus complète, que la régénération aussi fut la plus profonde. En Angleterre, les conquérants détruisirent jusqu'aux derniers vestiges de Rome, et quelle civilisation est plus puissante que la civilisation anglo-saxonne?

Les guerriers barbares voulaient des combats et des festins. Est-ce aussi là ce qu'ils ont fait? Tout en détruisant ils ont édifié. Faut-il demander s'ils ont détruit pour édifier? Ce serait demander si la force, puissance aveugle, agit en vue du bien qui accompagne ses excès. Constatons ce qu'ils ont fait; c'est la preuve la plus évidente de ce qu'ils n'ont pas voulu faire. L'antiquité portait en elle un germe de mort. Lorsque la Grèce fut conquise par les lé-

(1) Voyez les témoignages dans le tome V^e de mes *Etudes sur l'histoire de l'humanité*, pag. 21 et suiv., de la 2e édition.

gions romaines, elle était en pleine décadence. Et à peine Rome a-t-elle achevé la conquête du monde, qu'elle décline; elle se sent mourir, et à mesure qu'elle s'affaisse, elle va chercher chez les Barbares un nouvel élément de vie. La population diminue; Rome recrute ses légions parmi les Barbares. Le sol manque de laboureurs; on fait venir les Barbares pour cultiver les déserts de l'empire. Des tribus entières sont admises sur le territoire romain. Ainsi Rome elle-même appelle dans son sein les Barbares, qui vont mettre fin à son empire (1).

Certes le spectacle est curieux et inouï. Il nous révèle la mission des Barbares. Aujourd'hui l'accroissement de la population nous effraie; à la fin de l'antiquité elle s'éteignait. Il en était ainsi dans la Grèce, lors de la conquête; il en fut bientôt de même dans l'empire romain. Quelle est la raison de ce fait singulier? M. Guizot dit que les classes supérieures s'usent et meurent, et qu'elles ont besoin d'être renouvelées sans cesse par l'immigration des classes qui vivent au dessous d'elles. Dans l'antiquité ce renouvellement était impossible, car un abîme séparait l'homme libre de l'esclave. Les esclaves eux-mêmes s'éteignaient : la liberté est une condition de vie, dans les fers la propagation de la race humaine s'arrête. Ainsi les campagnes se dépeuplaient, elles menaçaient de devenir un désert. Voilà pourquoi, l'Italie, « cette antique mère des moissons », ne pouvait plus nourrir ses rares habitants.

Quand la population diminue, c'est que la vie s'arrête; par suite l'intelligence baisse ainsi que l'âme. Les historiens maudissent les empereurs monstres; à vrai dire le peuple était aussi monstrueux que les Césars. Tacite, en décrivant l'avilissement de ceux qui avaient fait la conquête du monde, se laisse aller à écrire ces paroles que nous n'osons appeler injustes : « On a de la peine à ne pas haïr des êtres aussi lâches, aussi avilis (2). » Gibbon compare les Romains dégénérés à des pygmées. Rien de plus affligeant que l'état moral de cette race décrépite. Il n'y avait plus de lien entre les hommes, plus de famille, rien qu'un vil égoïsme, et une corruption qui dépasse tout ce que l'imagination peut con-

(1) Voyez les détails dans mon *Etude sur les Barbares et le catholicisme*, 2e édition, pag. 40 et suiv.

(2) *Tacite*, Annales, XVI, 16,

cevoir : le monde romain n'était plus qu'une immense orgie. Que pouvait être le développement intellectuel au milieu d'une pareille décrépitude? La poésie n'avait plus d'idéal dont elle s'inspirât; les tristes destinées d'un monde mourant ne trouvèrent plus d'historien; la jurisprudence, cette gloire de Rome devint une science mécanique et de compilation; il ne fut plus question de philosophie.

Le monde était mourant; cependant sa mort ne fut qu'apparente. Des ruines de l'antiquité est sortie une civilisation nouvelle, plus puissante que celle des Grecs et des Romains. D'où vient cette régénération? Les historiens aiment à l'attribuer au christianisme; en voyant le monde se transformer, depuis qu'il est devenu chrétien, ils se sont dit que le christianisme était la cause de cette révolution. L'illusion est évidente; il suffit de voir quelle fut la destinée du christianisme naissant pour s'en convaincre. Si la religion nouvelle avait eu pour mission de régénérer le monde ancien, certes elle aurait dû transformer les Romains et les Grecs, alors qu'elle était dans sa première force et que l'enthousiasme de la foi multipliait ses prodiges. Est-ce là le spectacle que présente le monde romain après que la *bonne nouvelle* s'y est répandue? La dissolution de la société continua malgré le christianisme, et l'Évangile lui-même fut infecté de la contagion romaine. Loin de régénérer le monde ancien, le christianisme menaçait de périr avec l'antiquité (1). Qui sauva la religion et avec elle l'avenir de la civilisation? Les Barbares.

Comment les Barbares sont-ils devenus le principe d'un nouvel ordre de choses? Comment des peuples incultes, aux passions violentes, ont-ils inauguré une civilisation plus riche, plus forte que celle de la Grèce et de Rome? Cela semble paradoxal. Il y a quelque chose de plus paradoxal encore, en apparence, c'est la voie par laquelle se fit cette étonnante révolution. Les historiens français, éblouis par l'éclat de la civilisation ancienne, ont déploré la chute de Rome, et l'invasion de la barbarie germanique. Après quelques siècles de la domination barbare, les Gallo-Romains eux-mêmes devinrent barbares. « Entraînés par l'exemple, dit

(1) Voyez les nombreux témoignages que nous avons rapportés dans notre *Etude sur le christianisme*, 2e édition, pag. 347-364.

Augustin Thierry, et par un instinct d'indépendance brutale que la civilisation ne peut effacer du cœur de l'homme, ils se jetèrent dans la vie barbare, et méprisaient tout, hors la force physique. Voilà comment, dans l'espace d'un siècle et demi, toute culture intellectuelle, toute élégance de mœurs disparut de la Gaule (1). M. Thierry oublie ce qu'était devenue la civilisation romaine qu'il semble regretter. Il oublie que c'est Rome aux abois qui appelle les Barbares; il oublie que l'empire était désert, la population avilie; il oublie que le mouvement intellectuel était nul, pour mieux dire rétrograde, et le christianisme lui-même infecté de la décrépitude universelle. Ce qui restait de la culture ancienne n'était que pourriture et vice. Il y a une civilisation pire que la barbarie, c'est la civilisation décrépite, telle qu'elle régna à Byzance, où les Barbares ne pénétrèrent point, vrai sépulcre blanchi. Cette civilisation est le signe de la mort qui approche; on peut dire que la mort a déjà envahi les peuples qui vivent dans cette décrépitude. Il y a par contre une barbarie qui est une marque de vie, et d'où sortira un nouveau développement intellectuel et moral. Telle était la barbarie des peuples germains. Il faut donc se féliciter de ce que les Gallo-Romains soient devenus barbares; c'était revenir à la vie alors que la mort était déjà à la porte.

Voici donc le spectacle étrange que présente la société romaine après l'invasion. Malgré sa décadence, elle était beaucoup plus civilisée que les conquérants germains. Les vainqueurs se glorifiaient de leur barbarie, et ils avaient raison. Les vaincus se firent barbares, et c'est ce qu'ils avaient de mieux à faire. Oui, il se trouve que la barbarie est supérieure à la civilisation, et que les Romains en devenant barbares entraient dans la voie du perfectionnement intellectuel et moral. La barbarie fut un principe de civilisation, tandis que la civilisation était une cause de décadence. Cependant il est vrai aussi de dire que les vaincus instruisirent leurs vainqueurs. Il y avait dans la civilisation romaine, quelque corrompue qu'elle fût, un élément impérissable, la littérature, héritage de la Grèce; il passa aux peuples du Nord, et ce trésor ne resta point stérile en leurs mains. Au premier abord on dirait que la belle langue de Cicéron et de Virgile se cor-

(1) *Augustin Thierry*. Préface des considérations sur l'histoire de France.

rompt par le contact des Barbares : en effet elle se transforme, et rien de plus inculte que les nouveaux idiomes qui procèdent de la corruption du latin. Mais quelques siècles se passent, et le Dante, Bocace, écrivent des ouvrages immortels dans un de ces idiomes dits vulgaires. Une vie nouvelle se répand dans toute l'Europe, et elle produit un mouvement intellectuel bien plus puissant que celui de l'antiquité romaine.

Tels sont les faits. Les Barbares ont rendu la vie à un monde qui se serait éteint sans eux. Est-ce aussi là ce qu'ils ont voulu faire? Nous sommes en présence d'une force tellement brutale, tellement aveugle, que les historiens comparent les Barbares à des sauvages ; et c'est de ces sauvages que procède notre civilisation. Personne ne dira que les peuples germains sont sortis de leurs forêts pour rendre la vie à l'humanité mourante. Non, ces hommes incultes n'étaient pas une providence ; ce n'est pas d'eux que vient l'initiative de ce qu'ils font. De qui donc? On ne dira pas que c'est le hasard, que c'est la nature, ces mots auraient moins de sens que jamais, quand il s'agit de Barbares qui jouent le rôle de civilisateurs. Dira-t-on qu'il y a là une loi générale? Une loi générale que les Barbares civilisent ceux qui sont plus civilisés qu'eux! Cela aussi n'a pas de sens. Une loi que les peuples qui ne sauvegardent pas leur liberté sont destinés à périr? Oui, voilà une loi générale. Mais qui envoie des sauveurs aux nations, quand elles menacent de mourir dans la pourriture? Qui a élevé les Barbares? qui les a tenus à l'abri de la corruption antique? qui leur a donné l'esprit de liberté, ce grand don qu'ils apportent à la civilisation moderne? Répondre que c'est la nature, ou que cela se fait par une loi générale, c'est ne rien dire. Il n'y a qu'une réponse à notre question : Dieu et le gouvernement providentiel. Les Barbares ont joué le rôle d'une providence terrible tout ensemble et bienfaisante. Cela prouve à l'évidence qu'ils ont agi comme instruments d'une puissance supérieure qui les a formés pour leur mission, qui les a appelés de tous les points de l'horizon, lorsque le moment était venu, qui les a déchaînés sur le monde romain, pour le détruire et le régénérer. C'est encore cette puissance divine qui établit le christianisme pendant le répit que la paix de l'empire donna au monde, et qui mena les Barbares au devant de l'Évangile. La main qui les guide devient de plus en plus visible.

N° 3. *Les Barbares et le christianisme*

I

On ne sait si les Barbares sont venus pour conquérir le monde romain ou pour embrasser la foi chrétienne. Leur conversion se fait comme d'elle-même. Quand les Vandales, les Suèves, les Alains, les Lombards, devinrent-ils chrétiens? On l'ignore. Les Goths se convertirent en masse, lorsque, chassés par les Huns, ils reçurent l'hospitalité sur le sol de l'empire. On dit que la terreur inspirée par l'invasion des Huns, poussa les Bourguignons à chercher un appui dans le Dieu des chrétiens. Les Francs se firent baptiser à la voix de leur chefs. Il y a de quoi crier au miracle, et il y aurait en effet miracle, si les Barbares avaient su ce qu'ils faisaient. Mais qui croira que des hommes incultes, superstitieux, aient embrassé par conviction une religion qu'ils ne comprenaient point? Les écrivains catholiques disent que les Barbares trouvèrent ce qu'ils ne cherchaient point; il faut ajouter qu'ils firent ce qu'ils ne voulaient pas faire. Leur mission se lie à celle de Jésus-Christ. Sans Jésus-Christ, les Barbares ne seraient pas devenus les sauveurs de l'humanité; et sans les Barbares, il n'y aurait pas eu de christianisme. Voilà une étrange solidarité; il faut avant tout le mettre dans tout son jour.

Pourquoi les Barbares se convertissent-ils en un jour, tandis que des siècles n'avaient pas suffi pour convertir les Romains? Pourquoi sous le régime de peuples incultes, le christianisme prend-il une force nouvelle, tandis qu'il se corrompait au contact de la civilisation antique? Chateaubriand répond à notre première question : « Le monde était trop corrompu, trop rempli de vices, de cruautés, d'injustices, pour qu'il pût être entièrement régénéré par le christianisme. Une religion nouvelle avait besoin de peuples nouveaux (1). » Il y a une profonde vérité dans ces paroles; quand la corruption a vicié les éléments vitaux d'un peuple, il ne peut être sauvé par une croyance religieuse, du moins la religion ne suffit point; l'infusion d'un sang nouveau peut seule lui rendre

(1) *Chateaubriand*, Études historiques.

la vie. Le monde romain en était là. Que l'on voie ce qui se passa à Constantinople. Les vices de l'antiquité envahirent la nouvelle capitale de l'empire avec les débris de la culture antique; la corruption nourrit le despotisme, et le despotisme nourrit la corruption. Comment le christianisme aurait-il fructifié dans cette pourriture? Le Grecs se convertirent à l'Évangile, mais ils restèrent païens d'esprit, d'habitudes et de vices. Le christianisme ne pouvait donner à ces êtres dégénérés la pureté de l'âme; il ne pouvait pas leur donner l'esprit de liberté, lui-même ne l'avait point. Il fallut que Dieu envoyât les Barbares.

Dieu les avait conservés purs des souillures de la décrépitude romaine, au sein de leurs forêts. Quand les Romains les virent de près, ceux que la foi nouvelle avait régénérés furent étonnés de tant de pureté, alors que les prétendus chrétiens de l'empire se vautraient dans l'impureté. Écoutons Salvien; il n'idéalise pas les Germains, il ne dissimule pas leurs vices; il reconnaît que les Francs sont perfides, les Saxons féroces, les Gépides inhumains, les Alemans ivrognes; mais quand il les compare aux Romains de l'empire, quand il oppose les Gaulois, les Espagnols, les Africains, aux hommes du Nord, les Barbares l'emportent. « Nous aimons l'impureté, s'écrie le prêtre gaulois; les Goths la détestent. La débauche est un crime chez eux; chez nous c'est un honneur. Les vices des Espagnols surpassent les nôtres; pour témoigner sa réprobation de leur corruption excessive, Dieu les a soumis au joug des plus purs des Barbares, les Vandales. » Les Romains que Salvien compare aux Barbares étaient chrétiens. Cinq siècles s'étaient écoulés depuis la prédication de la *bonne nouvelle*. Chrétiens en apparence, les anciens n'avaient pas cessé de se corrompre et de marcher vers la décrépitude et la dissolution. Viennent donc les Barbares!

Mais vinrent-ils d'eux-mêmes? Est-ce en vue du christianisme qu'ils quittèrent leurs forêts? Ils cherchaient des terres, un ciel plus doux, ils aimaient les batailles et les festins. Cependant, rien n'est plus évident; ils sont venus pour Jésus-Christ dont ils n'avaient pas encore entendu le nom, de même que le Fils de l'Homme est venu pour les Barbares dont il ne soupçonnait point l'existence. Qui a envoyé le Christ pour humaniser les Barbares? Qui a envoyé les Barbares pour sauver le christianisme de la dé-

crépitude romaine? Il y a là un dessein si évident, qu'il faut admettre que c'est Dieu qui l'a conçu. Les Barbares remplacent les Romains sur la scène de l'histoire; ils apportent au monde un sang pur et des âmes pures. Mais ils sont incultes, il leur faut une longue éducation pour les humaniser. C'est l'Église qui leur servira d'institutrice. Mais pour que l'Église fût prête à les élever, il a fallu que le christianisme se consolidât sous le régime séculaire de la paix romaine. Et qui a préparé la voie au Christ? L'antiquité tout entière, les conquérants comme les philosophes, les législateurs comme les poètes. Cet étonnant enchaînement qui préside à l'éducation de l'humanité ne serait pas l'œuvre d'une puissance intelligente, libre, consciente! L'histoire nous pousse, malgré nous, à adorer Celui qui nous guide avec cette admirable sollicitude vers le terme de notre destinée.

II

Il y a des esprits qui résistent à cette bienfaisante conviction. Accablons-les de preuves, ils céderont devant l'évidence des faits. Les Barbares viennent détruire l'empire. Ils accomplissent leur œuvre de destruction, presque sans rencontrer de résistance. Que dis-je? ils trouvent des auxiliaires parmi ceux qu'ils viennent dépouiller; on vit des Romains préférer la barbarie de leurs vainqueurs à une civilisation qui n'était plus que despotisme et servitude. Voilà encore une fois un étrange concours de circonstances. L'empire énerva les populations et les livra sans défense au joug des Barbares. Ce même empire, par son unité, par sa paix, prépara la voie aux apôtres du Christ, tout en compromettant l'avenir du christianisme par sa corruption. Les Barbares arrivent; les Romains leurs résistent à peine; ils vont au devant de leurs destructeurs. Pourquoi les Barbares viennent-ils, quand le monde romain épuisé par le despotisme, leur tend les bras? pourquoi l'invasion ressemble-t-elle à une occupation qui se fait avec le concours de ceux que l'on dépouille? A ces questions nous cherchons vainement une réponse, si l'on bannit Dieu de l'histoire. Sa providence explique tout, tandis que, sans le gouvernement providentiel, la destinée de l'humanité est un dédale de contradictions.

Dieu envoie les Barbares quand le monde romain est préparé à les recevoir, parce que la conquête et l'invasion, malgré la violence qui les accompagne, ne doivent pas être une destruction complète ; il faut que la culture intellectuelle de l'antiquité survive, pour devenir un des éléments de la civilisation moderne. L'invasion doit tout ensemble détruire et conserver, pour régénérer ensuite la société romaine. Voilà pourquoi les Barbares n'arrivent que lorsque la paix de l'empire a permis au christianisme de s'établir et de prendre racine. Mais la paix de l'empire est aussi un principe de corruption ; elle est donc tout ensemble un auxiliaire de la religion nouvelle et un obstacle. Les Barbares viennent, envoyés par Dieu, pour sauver le christianisme de la pourriture antique, tout en profitant de ce qu'il y a encore de germes intellectuels dans cette civilisation décrépite. Adorons la Providence divine qui conduit l'humanité à sa fin, à travers ce dédale de contradictions !

Les Barbares viennent sauver le christianisme. Mais s'ils sont les auxiliaires du Christ, le christianisme est aussi l'auxiliaire des Barbares. Le fait a déjà été constaté par les anciens : Rome, victorieuse sous le règne du paganisme, déclina et périt sous la domination de la religion nouvelle. Faut-il faire un crime aux chrétiens de cette espèce de complicité? Ceux des Romains qui restèrent fidèles au culte de leurs pères, ne manquèrent point d'accuser les sectateurs de la religion chrétienne d'avoir appelé les Barbares. Non, il n'y avait pas de complicité véritable; à considérer leurs intentions, les chrétiens étaient innocents et les Pères de l'Églises ont raison de repousser ces accusations passionnées. Cependant il est vrai aussi de dire qu'il y avait une alliance entre les Barbares et le christianisme. Qui persuada aux hommes qu'ils étaient étrangers sur cette terre, et qu'ils ne devaient prendre souci ni de la cité ni de la patrie? Qui conduisit dans les déserts ou dans les couvents les milliers de fidèles qui désertaient la société, et abdiquaient les devoirs qu'elle impose? C'est en pratiquant les conseils de la perfection évangélique que les chrétiens devinrent des citoyens inutiles : le christianisme ouvrait le ciel, dit Voltaire, mais il perdit l'empire. Cependant les Pères de l'Église avaient applaudi à l'empire, ils avaient célébré la paix qu'il donnait au monde comme un don du Fils de Dieu, le

prince de la paix. Voilà une nouvelle contradiction et elle est insoluble, si l'on bannit Dieu de l'histoire; tandis qu'au point de vue providentiel, rien n'est plus naturel. Oui, les Barbares et le christianisme sont alliés intimes, inséparables. Sans le christianisme, les Barbares auraient détruit, ils n'auraient pas régénéré; sans les Barbares, le christianisme eût péri dans la décrépitude universelle, ou il aurait eu l'existence honteuse et inutile que nous lui voyons à Constantinople.

Les Barbares sont des auxiliaires que Dieu envoie au christianisme, pour déblayer les débris du paganisme romain et pour fonder l'Église catholique. Non seulement leur génie simple et pur s'accommode mieux au christianisme que la civilisation corrompue et décrépite de l'empire; ce sont encore eux qui répandent l'Évangile dans le monde occidental. Parmi ces barbares, il y avait un peuple élu : les Francs détruisirent l'hérésie arienne qui menaçait l'unité et l'existence même de l'Église, ils prêtèrent l'appui de leur puissance aux missionnaires qui allaient convertir les hommes du Nord. La conversion de l'Allemagne se fit sous la protection et même par les armes des rois francs. On peut déplorer l'intervention de la force dans la propagande religieuse, mais il faut reconnaître le fait. Saint Boniface, l'apôtre de la Germanie, avoue que, « sans les ordres et la crainte du prince des Francs, il ne pourrait diriger les peuples, ni interdire les superstitions des païens et le culte sacrilége des idoles. » Cependant Boniface prêchait l'Évangile à des populations soumises à la domination des Francs! Charles Martel convertit les Frisons, l'épée à la main. Et c'est encore lui, le *marteau*, qui arrêta l'invasion des Arabes. Ne dirait-on pas des soldats enrôlés au service du Christ? Le lien qui unit les Francs au christianisme est si intime, que leur premier historien intitula sa chronique *Histoire ecclésiastique*.

L'Église, de son côté, aida à constituer l'empire des Francs. Clovis, après sa conversion, trouva un auxiliaire, ou pour vrai dire, un complice, partout où il y avait un évêque orthodoxe. C'est que les peuples barbares sur lesquels il devait conquérir les Gaules, étaient attachés à l'arianisme. Toutes les espérances des catholiques se tournèrent vers le roi des Francs. Les évêques qui vivaient sous la domination des Bourguignons et des Visigoths, adressèrent au nouveau Constantin des félicitations qui ressem-

blaient à une provocation : tous, dit Grégoire de Tours, souhaitaient la domination des Francs avec un désir d'amour. Des conspirations catholiques favorisèrent le conquérant orthodoxe. En ce sens on peut dire que le royaume des Francs fut l'ouvrage des évêques. Faut-il les célébrer comme des champions de la foi chrétienne? Non, les évêques firent ce qu'ils n'auraient pas dû faire; ils trahirent leurs rois, ils préférèrent leur croyance à leur devoir de citoyen. C'est un crime; ce qu'on dit pour l'excuser, justifie la Providence, mais non les hommes. C'est Dieu qui tourne en bien ce qui en soi-même est un mal. Si l'on bannit Dieu de l'histoire, que faudra-t-il dire du fait mémorable que nous venons de rappeler? Il faudra dire que c'est la force unie à la ruse et à la perfidie qui gouverne le monde, il faudra dire que le mal produit par lui-même le bien, que la sainteté du but légitime tous les moyens, même le crime. Ne vaudrait-il pas mieux qu'il n'y eût pas d'histoire? Si c'est Dieu, au contraire, qui gouverne le monde, alors les hommes restent coupables, et ils reçoivent leur punition. L'ordre moral est sauf. Adorons, bien que nous ne comprenions pas, la puissance qui sait tirer le bien du mal, sans que le mal pour cela cesse d'être le mal.

III

Cela choque la raison, mais cela satisfait la conscience. Et qu'est-ce que notre raison gagnerait à nier le gouvernement providentiel, parce qu'elle ne le comprend pas? Comprendrait-elle davantage que le mal comme tel soit une source de bien? Et si l'on venait lui dire que c'est le hasard ou la nature, ou quelque loi générale, se paierait-elle de ces mots? Dès qu'il est question de Dieu et de ce qu'il fait, il est certain que nous ne pouvons pas comprendre : comment l'imperfection humaine comprendrait-elle la perfection divine? Contentons-nous de constater les voies de Dieu; et bénissons-le de ce qu'il nous les révèle. Mystère pour mystère, le gouvernement providentiel qui nous donne l'assurance d'un appui, d'un guide, est-il plus difficile à accepter que le hasard, ou la nature, ou une loi générale qui n'expliquent rien?

Nous disons que l'histoire conduit forcément à reconnaître un gouvernement providentiel, parce que sans Dieu elle est une

énigme. Que viennent faire les Barbares, que veulent-ils? Tout le monde répond : ils viennent détruire l'empire romain. Les uns regrettent cette œuvre de destruction, les autres y applaudissent. Eh bien, ce qu'ils maudissent ou ce qu'ils exaltent, ce n'est pas l'œuvre des hommes, c'est l'œuvre de Dieu. Écoutons les Barbares; ils nous diront eux-mêmes ce qu'ils voulaient faire. « Mon ambition la plus ardente, dit le successeur d'Alaric, fut d'abord d'anéantir le nom romain, et de faire de toute l'étendue des terres romaines un nouvel empire appelé gothique. Mais je m'assurai bientôt que les Goths étaient incapables d'obéissance, à cause de leur barbarie indisciplinable. Alors je pris le parti de chercher la gloire en consacrant les forces des Goths à rétablir dans son intégrité, à augmenter même la puissance de Rome, afin que la postérité me regardât au moins comme le restaurateur de l'empire que je ne pouvais transporter des Romains aux Barbares (1). »

Ataülphe, que nous venons d'entendre, exprime les sentiments de tous les Barbares. L'immensité de l'empire, l'ordre qui présidait au gouvernement, les arts et le luxe qui embellissaient la vie, les frappaient d'étonnement et de respect; bien loin de vouloir détruire ce merveilleux édifice, ils avaient l'ambition de le maintenir. Cependant, malgré eux, l'empire s'écroula. Alors ils songèrent à le rétablir au profit des races barbares. Telle fut l'ambition des grands hommes que les Germains donnèrent au monde. Théodoric est un personnage de l'antiquité, sous l'habit d'un Goth; l'empire était son idéal. Fasciné par la grandeur apparente des institutions romaines, il voulut rétablir l'empire d'Occident. Rome exerçait un tel prestige sur son esprit, qu'il conserva toutes les institutions, même les abus, même les vices du régime impérial, la servitude qui pesait sur les curiales, aussi bien que la distribution du pain aux Romains, c'est à dire le despotisme et la corruption. Rien n'était changé au gouvernement des Césars, sinon que les Barbares régnaient et que les Goths remplissaient les légions (1). Cette tentative de restauration échoua. Ce qui n'empêcha pas les Francs de la recommencer. Charlemagne, de concert avec

(1) *Orose*, VII, 43.

(2) Voyez les témoignages dans mon *Etude sur les Barbares et le catholicisme*, 2e édition, pag. 103 et suiv.

pape, mit la couronne impériale sur sa tête. On aurait cru que l'empire romain allait revivre; Charlemagne prit le titre d'Auguste, et data de son consulat, comme faisaient les Césars de Rome et de Constantinople. On sait que cette tentative échoua également. Les Barbares étaient radicalement incapables de fonder l'unité. Rome était appelée à réunir sous ses lois toutes les nations; aussi avait-elle au plus haut degré l'esprit d'unité et de domination. Les Germains devaient briser cette fausse unité, et préparer l'ère des nations; aussi possédaient-ils le génie de la diversité et de l'individualité.

Que signifient donc les essais d'unité romaine que font les Barbares? Qu'est-ce que cette ambition de monarchie universelle que les Barbares héritent de l'antiquité? Pourquoi l'œuvre dans laquelle Théodoric échoua, réussit-elle, au moins temporairement, aux conquérants des Gaules? Les essais de reconstitution de l'empire durèrent du cinquième au dixième siècle. Quel est le sens de ces cinq cents ans de souffrances et de travaux? On cherche vainement une réponse à ces questions, si l'on s'en tient à ce que les hommes ont voulu. Ils ont voulu une chose impossible, la monarchie universelle. Mais pourquoi les Romains parviennent-ils à dominer sur le monde, pourquoi leur domination dure-t-elle pendant des siècles, tandis que la monarchie des Goths tombe avec Théodoric, et que la décadence de l'empire de Charlemagne commence avec sa mort? Répondra-t-on que les Romains avaient le génie de l'unité, tandis que les Barbares avaient le génie de l'individualité? Rien de plus vrai; mais qui donna aux Romains le génie de la domination? Qui doua les Germains de l'esprit qui divise? N'est-ce pas Dieu? et si Dieu donne un génie différent aux diverses nations, n'est-ce pas parce qu'il leur donne une mission différente? Voilà la providence qui reparaît et qui seule explique la destinée de l'empire romain et des empires germaniques.

Nous n'avons pas encore répondu à toutes nos questions. La monarchie universelle détruit la liberté des peuples, aussi bien que celle des individus, et avec la liberté, le principe de la vie, la source du progrès. Qu'on se rappelle l'avilissement des peuples après les quelques siècles de domination romaine! Un des grands bienfaits que nous devons aux Barbares, c'est qu'ils ont mis fin à l'unité romaine, et inauguré l'ère des nationalités libres et in-

dépendantes. Mais est-ce bien aux hommes du Nord que nous devons rapporter cette gloire? S'ils l'avaient pu, ils auraient éternisé le despotisme de l'empire qui se confondait à leurs yeux avec la civilisation ancienne. En détruisant les institutions romaines, les Barbares ont fait ce qu'ils ne voulaient point faire. Qui l'a fait par leur ministère? Ne serait-ce pas Dieu qui les a appelés et qui les a doués du génie qui divise?

Ces mêmes Barbares se mettent à reconstruire la domination romaine. Pourquoi ces longs efforts qui restent stériles? Rome, bien que sa domination énervât et avilît les peuples, avait sa mission; il y a un lien incontestable entre l'unité, la paix de l'Empire et l'établissement du christianisme. Est-ce que les tentatives de restauration que firent les Barbares n'auraient pas une mission analogue? Est-ce que l'humanité aurait travaillé et souffert en vain pendant cinq siècles? Les monarchies universelles ont leur mission, bien qu'elles violent les lois de la nature. Rome prépara la voie à Jésus-Christ : c'est la justification providentielle de sa domination. Les empires barbares répandent l'Évangile parmi les populations barbares : cela justifie leur domination passagère. Nous avons dit que le christianisme catholique était nécessaire pour élever et moraliser les Barbares; voilà pourquoi Théodoric, arien, échoua, tandis que Clovis, orthodoxe fonda une vaste monarchie. Le catholicisme repose sur l'autorité d'une Église extérieure, et l'Église se concentre dans la papauté. Eh bien, les Barbares travaillent, sans qu'ils s'en doutent, à fonder la puissance spirituelle et temporelle des papes. Le spectacle est merveilleux et il mérite que l'on s'y arrête.

Les évêques de Rome se disaient successeurs de saint Pierre, institués par Dieu même pour gouverner l'Église. Mais le pouvoir spirituel qu'ils revendiquaient trouvait un adversaire dans les Césars qui régnaient à Constantinople : l'empereur voulait être seul souverain et il n'entendait point reconnaître une autre souveraineté à côté et au dessus de la sienne. La papauté et l'empire étaient inconciliables. En détruisant l'empire, les Barbares permettent à la papauté d'établir sa domination. Voilà certes un fait que l'on ne peut rapporter à la volonté humaine. Les destructeurs de l'empire étaient ariens, et on ne dira pas que des peuples ariens aient voulu fonder l'autorité de l'Église catholique dont ils étaient

ennemis, et ennemis acharnés; car les ariens avaient l'esprit intolérant et persécuteur, aussi bien que les orthodoxes. Voilà bien les hommes qui font ce qu'ils ne veulent pas faire, qui font le contraire de ce qu'ils veulent. Qui conduit les Barbares à l'assaut de l'empire? Qui se sert d'eux malgré eux, pour affranchir la papauté de la domination impériale? Pourquoi les peuples germains qui ont embrassé l'arianisme, disparaissent-ils de la scène? C'est Dieu qui est la seule réponse à toutes nos questions. En vain veut-on le bannir de l'histoire, il la remplit tout entière.

Les Francs prirent la place des Goths et des Lombards. Ils étaient catholiques, et ils travaillèrent à agrandir, à fortifier la papauté. Rien de plus logique, en apparence, et on pourrait dire qu'ici les hommes font ce qu'ils veulent faire, et qu'il est inutile de recourir au mystère d'un gouvernement providentiel pour expliquer leurs actions. Voyons et examinons. Tous les historiens disent que Pepin et Charlemagne fondèrent la puissance des papes par leurs célèbres donations. Est-ce à dire que les rois franks aient voulu faire des évêques de Rome, les égaux d'abord des rois, puis les élever au dessus de la royauté? Personne n'oserait le soutenir, car les lois et les actes de Charlemagne prouvent le contraire. C'est lui qui était pape bien plus que l'évêque de Rome. Il proclame que Dieu lui a confié le gouvernement de l'Église. Il dispose des évêchés, comme il dispose de ses domaines. Il donne des lois à l'Église. Il confirme l'élection des papes, qui prêtent serment avant d'obtenir leur confirmation; il leur envoie des instructions, pour leur recommander l'observation des canons et la pureté des mœurs. Il se mêle même du dogme, et fait décider par des conciles nationaux le contraire de ce qu'a décidé le saint-siége. L'empereur exerce une vraie suprématie sur l'Église dans son immense empire. On a comparé son pouvoir à celui que les rois d'Angleterre ont sur l'Église anglicane. C'est dire que le roi frank était le maître (1).

Voilà ce que Charlemagne voulait, voilà ce qu'il faisait. Pourquoi donc dit-on qu'il a fondé la puissance des souverains pontifes? Cela aussi est vrai; l'histoire l'atteste. Quelques siècles se passent,

(1) Voyez les témoignages dans le tome V^e de mes *Etudes sur l'histoire de l'humanité*, 2e édition, pag. 286 et suiv.

et le pape dépose les empereurs; il fait et défait les rois, il gouverne les peuples. La souveraineté a passé des empereurs aux évêques de Rome. Ce sont les rois franks qui jetèrent les premiers fondements de cette immense puissance, et ils ne firent que continuer et achever ce que les Barbares avaient commencé. Voilà certes une chose merveilleuse : les nations et leurs chefs élevant de leurs propres mains une puissance qui détruit leur pouvoir et anéantit leur indépendance. Bannissez Dieu de l'histoire, et expliquez l'alliance des Barbares et de la Papauté! L'Église est allée en se concentrant sans cesse, jusqu'à ce qu'elle fût dans les mains d'un seul homme. Cet homme se dit le vicaire de Dieu, appelé à gouverner les rois et les peuples. On peut maudire cette puissance exorbitante et ses excès; mais personne ne contestera que la papauté ait fait l'éducation des races barbares; personne ne niera que pour remplir cette mission, il lui ait fallu un pouvoir spirituel sans limites, appuyé sur un pouvoir temporel également illimité. Les Barbares, en affranchissant la papauté et en la grandissant préparèrent donc l'avénement d'un pouvoir appelé à les moraliser. Ils le firent certes, sans en avoir conscience. A qui en revient la gloire, sinon à Dieu?

Si l'on admet qu'il y a une providence qui gouverne les choses humaines, l'étonnant concours que les Barbares prêtent à la papauté s'explique. Il ne s'explique plus quand on bannit Dieu de l'histoire. Tout devient ténèbres, comme si le soleil disparaissait des cieux. Si les hommes ne sont pas conduits par la main de Dieu, il faut dire qu'ils sont le jouet d'une aveugle fatalité, quel que soit le nom qu'on lui donne, hasard, nature ou loi générale. Mais cette fatalité aveugle prévoit l'avenir et dirige les destinées du genre humain avec intelligence. Voilà un plus grand mystère que le gouvernement providentiel dont on ne veut pas parce qu'il est mystérieux. Pourquoi résister à l'évidence? Pourquoi ne pas reconnaître que Dieu a fait le christianisme, et par suite l'Église et la papauté pour les Barbares, et qu'il a fait les Barbares pour le christianisme et partant pour l'Église et pour les papes? Le régime féodal va nous montrer cette vérité avec une évidence qui défie le doute.

§ 4. La féodalité

N° 1. *La féodalité et l'idée du droit*

I

On lit dans les coutumes des Prussiens : « Le père tue les enfants aveugles ou mal conformés, par le glaive, par l'eau ou le feu; le fils donne la mort à ses vieux parents, le père de famille pend aux arbres ses serviteurs infirmes (1). » Horrible symbole de la force qui règne au moyen âge ! La force domine, les forts ont seuls le droit de vivre. La féodalité est une époque de luttes journalières. Les châteaux dont nous admirons aujourd'hui le site pittoresque, étaient une terrible réalité dans les temps féodaux : nids de vautours où perchaient des hommes de fer. La guerre régnait même là d'où la violence semble exclue par sa nature : la justice était une guerre. C'est le combat judiciaire qui décida que les neveux succéderaient à leurs oncles par représentation; c'est encore le duel qui fut appelé à décider si les Espagnols continueraient à suivre la liturgie mosarabique, ou s'ils adopteraient la liturgie romaine (2). Aujourd'hui la justice régulière assure à chacun ses droits, et il nous paraît qu'il n'y aurait plus de société possible, si les hommes recouraient à la force pour le maintien de leurs prétentions. Cependant au moyen âge il en était ainsi. La guerre privée était un droit, ce qui veut bien dire que la force avait pris la place du droit. Rien ne caractérise mieux cet état de choses que l'expression énergique dont les Allemands se servent pour désigner ce singulier droit : ils l'appellent le *droit du poing* (3).

Voilà, en apparence, un état pire que celui de l'antiquité. Bien que la force régnât chez les anciens, ils ne proclamaient pas le *droit du poing;* et la savante jurisprudence de Rome écarte du prétoire toute idée de violence. Cependant l'antiquité ignorait le

(1) *Grimm*, Rechtsalterthümer, pag. 488.
(2) Voyez mon *Etude sur la Féodalité et l'Eglise*, 2e édition, pag. 117.
(3) *Faustrecht* ou *Kolbenrecht*, le Droit du bâton.

droit, et c'est pendant le moyen âge, sous l'empire de la force, que le droit prit naissance. Ceci n'est pas un paradoxe, c'est un fait. L'idée de droit est identique avec l'idée de personnalité. Dans l'antiquité, l'immense majorité des hommes, les esclaves étaient sans droit, parce qu'ils n'étaient pas des personnes; aujourd'hui, il n'y a plus d'être sans droit, parce que tout homme est une personne. De qui tenons-nous ce principe d'individualité, de personnalité? Les historiens répondent, des Barbares; or c'est le génie des peuples barbares qui règne sous le régime féodal. Donc l'idée de personnalité date du moyen âge, et par suite l'idée de droit.

A la différence de l'antiquité, qui vivait dans les villes, qui absorbait le citoyen dans l'État, les Germains regardaient les villes comme des prisons : les barons féodaux se nichaient sur les rochers avec les vautours, et ils y étaient libres comme les oiseaux dans l'air. L'homme était tout chez les Barbares et l'État rien. De là cette personnalité puissante qui caractérise les hommes du Nord et les hommes du moyen âge. Chez les anciens la religion se confondait avec l'État. Les Germains n'avaient pas de corps sacerdotal; chaque père de famille était prêtre. Au moyen âge ils plièrent sous le joug d'un sacerdoce impérieux; mais au seizième siècle ils revinrent à l'idéal de leurs ancêtres. A Rome, la famille se concentrait dans le père; lui seul avait une existence juridique. Chez les Germains, l'homme pouvait, à son gré, rompre les liens de la famille; la liberté l'emportait sur le sang. Dans l'antiquité, le lien social avait une puissance telle que l'homme était sans droit en face de l'État; chez les Germains, la société n'avait pas même l'exercice de la justice; le crime était considéré, non comme un trouble de l'ordre social, mais comme la lésion d'un intérêt privé. Ce sentiment d'individualité se manifeste même dans la guerre. Sous la domination de Rome, les vaincus devinrent Romains de langage, de droit, de mœurs. Après l'invasion des Barbares, les Gallo-Romains et les tribus germaniques, quoique confondus dans un même empire, conservèrent leur droit, marque de leur existence séparée. Tout donc est individuel chez les Germains, out est personnel.

Comme l'élément germanique domine sous le régime féodal, il est naturel que nous y trouvions ce même principe exclusif de l'individualité, de la personnalité. L'État disparaît; chaque sei-

gneur est roi dans sa seigneurie. Tout pouvoir général s'efface; tout se localise, les mœurs, les idées, le droit. Le droit, cette expression vivante de la société, varie à l'infini. La condition des personnes est tout aussi variée : il y a divers degrés de liberté, comme il y a divers degrés de dépendance, pour mieux dire tout homme est dépendant d'un suzerain, de même qu'il n'y a nulle terre sans seigneur. Tout est particulier, local, individuel. La coexistence de ces personnalités fait naître le droit. Dans le monde ancien, la classe dépendante était sans droit, parce qu'on ne lui reconnaissait pas de personnalité; les esclaves étaient assimilés aux choses. Les Germains donnent à ces choses le droit de famille, puis le droit de propriété; dès lors ils ne diffèrent plus en essence des vassaux, ils sont des personnes, ils font partie de la hiérarchie sociale. Ainsi le serf est un être capable de droit. Telle est l'immense révolution qui se fait à une époque où règne la force.

Ces hommes libres profitent aussi de l'esprit de liberté individuelle qui anime les Barbares et par suite le moyen âge. Il est vrai que la force y règne, mais la force n'est que l'exagération du principe d'individualité. L'individu domine, et il est barbare : dès lors les violences sont inévitables. Mais les violences passent et le principe d'individualité reste. Sous son influence la société se transforme. La savante jurisprudence de Rome n'empêcha pas les Romains de dépérir sous le joug d'un despotisme monstrueux. La justice germanique, quoique viciée par la violence, donne des garanties aux justiciables dont l'antiquité n'avait aucune idée. Chaque homme est jugé par ses pairs, le vassal par les vassaux; c'est le principe du jury, c'est à dire de la nation exerçant la justice. Or la justice est un attribut de la souveraineté, au moyen âge plus encore que de nos jours, parce que le pouvoir social ne se manifestait que par la justice. C'est donc dans les vassaux que réside la puissance souveraine. La cour des vassaux délibère sur les intérêts communs; aucune mesure générale, aucune loi n'est portée, sans que les vassaux soient consultés. Si le seigneur suzerain manque à ses engagements, les vassaux lui peuvent résister; car s'ils ont des obligations, ils ont aussi des droits, et le seigneur est tenu de les respecter. Son pouvoir repose sur un contrat; cette idée du contrat se trouve dans toutes les relations, elle finit même par pénétrer dans les rapports du serf avec son maître. C'est le

principe de son affranchissement, comme c'est pour toutes les classes de la société le principe et la garantie de leurs droits (1).

Est-il nécessaire d'ajouter que la liberté moderne date de la féodalité, c'est à dire du règne de la force individuelle? Ce sont les Germains, les barons féodaux qui nous ont donné cette passion d'indépendance, que nous appelons liberté. C'est d'eux que vient l'idée de droits appartenant à l'homme en face de l'État, en vertu d'un contrat exprès ou tacite. C'est de la féodalité que nous tenons l'esprit de résistance, arme suprême du droit violé. Une de ces résistances glorieuses a donné à l'Angleterre la Grande Charte, premier monument du régime constitutionnel dans le monde moderne. C'est en Angleterre que les institutions féodales ont eu le plus de force, et c'est là que la liberté a jeté les plus profondes racines. Donc la liberté moderne est d'origine féodale, c'est à dire barbare, ainsi que la notion de droit qui est identique avec celle de liberté.

II.

Que l'on compare le monde moderne à l'antiquité, et le gouvernement providentiel ne pourra être nié. De qui tenons-nous notre liberté? Ce n'est pas des brillantes républiques de Grèce, ce n'est pas de Rome et du peuple-roi; les fiers citoyens dont on a trop longtemps admiré la liberté, étaient esclaves de l'État, ils étaient sans droit en face de la cité. La société pouvait les mettre à mort, les dépouiller de leurs biens, violenter leur conscience, sans qu'ils pussent invoquer un droit naturel contre la toute-puissance de l'État. Voilà quelle était la liberté des citoyens d'Athènes et de Rome! Encore avait-elle pour condition la servitude des milliers d'esclaves qui travaillaient pendant que leurs maîtres passaient leur vie au forum. Aujourd'hui nous ne connaissons plus d'esclaves; tout être humain est une personne capable de droit, et tout homme a des droits que la nature lui donne et que l'État ne peut lui enlever, qu'il doit, au contraire, lui garantir. Tel est le principe de notre liberté : elle consiste dans notre individualité, qui est sacrée, à laquelle la loi même ne pourrait porter atteinte.

(1) Voyez mon *Etude sur la Féodalité et l'Eglise*, 2e édition, pag 54 et suiv.

Pour la première fois depuis que l'humanité existe, on peut dire que le droit gouverne le monde. S'il y a encore des relations où le droit n'a pas pénétré, nous avons la certitude qu'il finira par y régner, car le droit a en lui une force qui renverse tous les obstacles.

A qui devons-nous cet immense bienfait? Aux Barbares que les anciens regardaient comme une espèce de brutes destinées par la nature à un esclavage éternel. Oui, ces populations incultes, presque sauvages, que les citoyens d'Athènes et de Rome croyaient flétrir en les appelant des Barbares, nous ont donné la vraie liberté. Est-ce à dire que c'est à une force brutale, inintelligente, n'ayant pas conscience de ce qu'elle fait, qu'il faut rapporter le principe qui est l'essence des sociétés modernes? C'est le génie des races germaniques qui a régénéré le monde et qui est appelé à le transformer. Qui leur a donné cet esprit d'individualité, cette indomptable personnalité qui les distinguent? Répondra-t-on la nature, la race? Mais cette même nature a créé des peuples qui sont frères des Germains : tels sont les Ariens de l'Inde et de la Perse, tels sont les Grecs et les Romains, tels sont les Celtes et les Slaves. Tous ces peuples appartiennent à la même souche, pourquoi n'ont-ils pas le génie qui caractérise les conquérants de l'empire? Dira-t-on que c'est le climat qui a produit l'énorme différence qui les sépare? Que l'on nous dise alors comment il se fait que les Celtes et les Slaves qui habitent les mêmes pays, les mêmes climats, diffèrent totalement des Germains? Il serait encore plus absurde d'invoquer une loi générale, là où tout est particulier et individuel. Non, ces explications ne sont que des mots qui servent à cacher notre ignorance. Pourquoi ne pas avouer que, si les Germains ont des facultés spéciales et une mission spéciale, ils la tiennent de Celui dont ils tiennent l'existence? Mystère, si l'on veut, mais mystère qui s'impose à notre raison, sous peine de l'absurde. Si nous ne tenons pas nos facultés de Dieu, de qui les tenons-nous?

Non, le mystère n'en est pas un; les voies de la providence nous échappent, il est vrai, mais l'action même qu'elle exerce est visible, palpable; on ne peut pas suivre le développement de l'humanité, sans toucher la main de Dieu qui la guide et qui l'inspire. Les Germains, les Grecs et les Romains sont frères. Pourquoi les Germains viennent-ils après les peuples de l'antiquité? Pourquoi

les anciens ont-ils l'esprit de cité, la passion de l'État, tandis que leurs frères, les Barbares, ne connaissent ni cité ni État, et semblent se complaire dans une sauvage indépendance? Nous avons entendu les plaintes d'un roi goth; il disait que la barbarie des hommes du Nord était indisciplinable; cependant ils étaient venus pour présider à une nouvelle ère de l'humanité; ils devaient donc se former en société civile, constituer un État. Qui pliera sous l'autorité de la loi ces peuples qui ont un si grand amour de l'indépendance, qu'il brisent même les liens de la famille, liens qu'aucune puissance humaine ne peut briser? C'est Rome, héritière de la Grèce, qui domptera par la puissance de sa civilisation ces hommes indomptables. Il fallait pour créer cette autorité de la loi et de l'État, des nations aussi idolâtres de la cité, que les Germains l'étaient de leur indépendance individuelle. Tels étaient les Grecs et les Romains. Et voilà pourquoi ils devaient venir avant les Germains. La cité devait être édifiée pour recevoir dans son enceinte les sauvages habitants des forêts qui venaient y chercher les jouissances de la civilisation, et qui y trouvèrent la puissance de la loi, de l'État, appelée à les assouplir, à les dompter, à les élever.

Il y a encore une autre face du gouvernement providentiel dans la succession des Grecs, des Romains et des Barbares. L'antiquité se mourait dans une honteuse décrépitude; il fallait un nouveau principe moral pour une nouvelle ère de l'humanité. Le christianisme donna ce principe régénérateur au monde. Jésus-Christ vint pour les populations germaniques. Pourquoi ne naît-il pas au milieu des Germains? pourquoi vient-il cinq siècles avant l'Invasion? Il n'y a qu'une réponse à faire à ces questions; c'est le gouvernement providentiel qui nous la donne. Dieu avait formé un peuple élu, dépositaire des croyances religieuses dont le Christ s'inspira. Jésus-Christ, germain, ne se concevrait pas plus que Jésus-Christ romain ou grec. Le travail de l'antiquité tout entière n'était pas de trop pour préparer l'immense révolution à laquelle le Fils de l'Homme donna son nom. C'est dire que le christianisme devait avoir le temps de se constituer, de formuler ses dogmes et de fonder l'Église, avant que les Barbares ne pussent venir. Il fallait des cités avant l'Église; et il fallait un dogme pour convertir les Barbares. Qui a réglé la succession des peuples? Qui a

formé les Barbares pour le christianisme, et le christianisme pour les Barbares? Qui, sinon celui qui envoya le Christ, à point nommé, ainsi que les Barbares?

N° 2. *La féodalité et l'Église*

I

Nous avons constaté qu'un lien intime unit les Barbares et le christianisme. Ce même lien existe entre la féodalité et l'Église. L'on n'a jamais nié que l'Église ait eu pour mission de faire l'éducation de l'Europe féodale, mais les préjugés chrétiens n'ont pas permis d'apprécier l'influence de l'élément féodal ou germanique sur le catholicisme et sur la civilisation moderne qui procède du moyen âge. L'influence est cependant incontestable, et elle offre un des spectacles les plus merveilleux de l'histoire. La féodalité est, en apparence, la domination de la force dans toute sa brutalité; et c'est cette force brute qui vient compléter le christianisme en lui donnant ce qui lui manque, et en corrigeant les défauts qui lui sont inhérents (1)! Donnons-nous ce spectacle; il n'y en a pas qui soit mieux fait pour montrer qu'une main aussi bienfaisante que forte, dirige les destinées du genre humain.

A première vue on dirait que l'Église et la féodalité sont inalliables. Il y a une opposition profonde entre le génie de Rome qui inspire l'Eglise et le génie barbare qui domine sous le régime féodal. L'unité est de l'essence de l'Église. Sa foi est une comme Dieu est un. L'unité est l'idéal des grands théologiens du moyen âge. « Là où est l'unité, dit saint Bernard, là est la perfection! » Aussi la hiérarchie catholique aboutit à l'unité absolue. Si la féodalité avait trouvé un théoricien, il aurait dit : la perfection est là où est la diversité, parce que la diversité est l'expression de la liberté, et la liberté est le principe de toute vie. C'est cet élément qui domine dans la hiérarchie féodale. Pas d'unité; chaque baron est roi dans sa baronnie. Pas de droit un et le même pour toutes ces petites souverainetés; le droit varie jusque dans l'intérieur de

(1) Nous avons développé ce beau sujet dans notre *Etude sur la Féodalité et l'Eglise*, 2e édition, 1865. Nous y renvoyons pour les témoignages de ce que nous allons dire.

chaque seigneurie, d'une ville, d'un village à l'autre. Tandis que le droit canonique est un, le même dans toute la chrétienté. Voilà pourquoi la langue de l'Église est également une, indépendante des climats et des races, alors que la langue vulgaire se partage en autant de dialectes qu'il y a de localités.

Il y a non seulement opposition de principes, il y a aussi conflit d'intérêts entre l'Église et la féodalité. On se fait une singulière illusion sur ces siècles de foi, on se représente les seigneurs aux pieds des prêtres. Il n'en est rien; ils sont ennemis mortels, car l'intérêt les divise. L'Église avait une juridiction si étendue qu'elle menaçait d'absorber la juridiction laïque; elle devait donc avoir pour ennemis tous ceux qui, à un degré quelconque, participaient au pouvoir souverain. De là la guerre des rois, des barons et des communes, c'est à dire de tout l'élément laïque contre l'Église. C'était une lutte d'influence et de pouvoir, c'était aussi une lutte d'argent; c'est ce qui lui donna tant d'âpreté : « Si l'on nous ôtait la juridiction, disent les évêques gallicans, nous serions plus pauvres et plus misérables que les laïques, car c'est dans la justice que consiste une grande partie de nos revenus. » Ce sont précisément ces revenus qui tentaient les barons. En France, dans le royaume très chrétien, ils se conjurèrent contre l'Église; leur ligue respire à chaque mot la haine et le mépris du clergé; ils lui reprochent une feinte humilité; ils l'accusent de s'élever contre les seigneurs avec la cautelle de renard, et de s'enrichir à leurs dépens; ils demandent qu'il retourne à l'état de la primitive Église, afin que l'on revoie enfin les miracles qui ont disparu de ce monde (1).

Comment, étant divisées d'intérêts et de principes, la féodalité et l'Église sont-elles unies par un lien si intime que l'Église ne se conçoit point sans le concours du génie féodal ou germanique, et que la féodalité eût abouti à la dissolution, à la mort, sans l'action de l'Église? Plus il y a de causes de division et de haine, plus l'harmonie est admirable. Le christianisme est inséparable de l'élément germanique; il se mêle à toutes ses manifestations, soit pour développer les germes d'avenir qu'il contient, soit pour

(1) Voyez les détails de ces luttes, dans mon *Etude sur l'Eglise et l'Etat*, 2e édition, in-12, t. I, pag. 382, ss.

combattre les défauts de la race et les vices de la barbarie. Mais si le christianisme a été nécessaire pour faire l'éducation de la race germanique, la féodalité a également sa nécessité pour neutraliser les défauts du christianisme traditionnel et pour lui donner les principes qui lui faisaient défaut. Cette harmonie se montre jusque dans les principes d'unité et de diversité qui paraissent radicalement opposés. L'unité est un besoin de l'humanité; cela est si vrai que la race individuelle par excellence l'éprouve; les Barbares veulent maintenir à leur profit, ou imiter du moins l'unité romaine. Cette tentative échoue, parce qu'elle est en contradiction avec le génie de la race et avec sa mission. Sous l'influence de l'esprit germanique, l'Europe se dissout et se morcèle à l'infini ; tout se localise, les institutions, le droit, les mœurs. S'il ne reste plus de lien entre les hommes, que deviendra l'humanité! L'Église est ce lien. Elle a raison de dire, en un certain sens, que l'unité est la perfection. L'unité forme l'essence de l'ordre moral et intellectuel; il n'y a qu'une vérité, qu'une bonté, qu'une charité. Elle est tout aussi essentielle à l'ordre social; la société ne se conçoit pas, elle n'existe pas sans unité. L'Église représente admirablement cette face de la nature, méconnue par la féodalité. Elle enseigne l'unité de Dieu, et de cette unité dérive celle du dogme, du culte et de la hiérarchie. L'Église se donne pour mission de fonder l'unité sur cette terre.

L'Église, de son côté, méconnaît un autre élément de la nature, celui de la diversité. Si la création est une, elle est aussi d'une variété infinie. L'unité absolue viole donc les lois de la nature, aussi bien que la diversité absolue. Si la diversité germanique conduit à la dissolution par l'anarchie, l'unité catholique conduirait à la mort par le despotisme. Que l'on se représente un instant l'unité romaine accomplie. Rome chrétienne impose un dogme de fer aux peuples, elle ne souffre aucune dissidence; tout doit plier sous son génie dominateur. C'est l'unité de Rome païenne sous une forme religieuse. Rome païenne conduisit les peuples à la décrépitude et à la mort. Rome chrétienne aurait abouti aux mêmes excès, si elle n'avait pas trouvé un contre-poids dans l'individualisme féodal. Ainsi l'Église empêche la féodalité de se dissoudre en atomes; et, de son côté, la féodalité est un contre-poids à l'unité absolue de l'Église. Qui ne voit là une opposition et une

alliance providentielles? un obstacle que Dieu met à l'empir exclusif de l'un des principes dont l'union harmonique constitu la beauté de la création? De cette lutte et de ce concours sortir un état social qui unira les deux faces également nécessaires d l'humanité. Sont-ce les barbares qui nous ont donné cet idéal ou est-ce Rome? Ni les uns ni l'autre. Qui serait-ce donc, si no Dieu?

II

La même opposition et le même concours, en vue d'une futur harmonie, se rencontrent dans toutes les manifestations d l'esprit chrétien et de l'esprit féodal. La féodalité a pour base l'ap propriation du sol. C'est la nature particulière du fief qui donne la société sa forme, ses lois, ses mœurs. Jamais la propriété n'a joué un rôle aussi grand qu'au moyen âge : elle est souveraine. E jamais la propriété n'a été dédaignée, flétrie, comme elle l'a été au moyen âge. L'Église condamne la propriété, exclusive, égoïste de sa nature, comme un vice. En face d'une aristocratie fière d ses châteaux et de ses terres, des ordres religieux s'élèvent qui prêchent la pauvreté, la mendicité comme l'idéal de l'Évangile. L'Église déclare que la communauté est d'institution divine, elle l'introduit dans le clergé régulier, elle essaie de l'imposer au clergé séculier; les plus parfaits répudient même la propriété commune, et prétendent vivre sans rien posséder. Ce que la féodalité exalte, l'Église le réprouve. Qui est dans le vrai? Ni la féodalité ni l'Église. Le désir âpre de la richesse est un des traits caractéristiques de la féodalité; mais n'ayant point d'industrie, elle la cherche dans le pillage. Elle dépouille les rois morts, avec une rapacité de sauvage; elle dépouille les naufragés au lieu de les secourir. Les chevaliers, dont les romans vantent les sentiments généreux, spéculent sur les mariages : ce sont à la lettre des marchés par lesquels on acquiert des terres et la femme comme accessoire. Cette aristocratie territoriale est oppressive, tyrannique, elle pille jusqu'aux pauvres pour enrichir les riches. Certes voilà un grand mal; il faut applaudir à l'Église d'avoir placé son idéal dans la pauvreté, alors que la richesse devenait un véritable vice. Mais l'Église tomba dans un excès contraire : condam-

ner la propriété individuelle, exalter la pauvreté et jusqu'à la mendicité, c'est miner la base de la société, c'est aboutir au pire des socialismes, à la misère universelle. Nous ne célébrons plus la mendicité comme le type de la perfection; mais tout en maintenant la propriété comme un idéal, nous la considérons comme une source de devoirs et non de jouissances. De qui tenons-nous cette conception? Ce n'est pas des barons féodaux, ce n'est pas de l'Église. Ne serait-ce pas de Dieu qui a opposé la charité chrétienne à l'égoïsme barbare, en montrant aux hommes que le vrai idéal est celui qui concilie ce qu'il y a de vrai dans deux principes qui ne paraissent s'exclure que parce qu'ils sont exclusifs?

La charité excessive, qui est un des caractères du spiritualisme évangélique, aboutit à méconnaître le droit dans toutes les relations civiles et politiques. Qui ne connaît les célèbres paroles de l'Évangile? «A celui qui vous frappe sur une joue, présentez encore l'autre. Celui qui vous prend votre manteau, laissez-le prendre encore votre tunique. Donnez à quiconque vous demande, et ce que l'on vous ravit, ne le réclamez point. » Saint Paul écrit aux Corinthiens : « C'est un défaut parmi vous d'avoir des procès l'un contre l'autre. Pourquoi ne souffrez-vous pas plutôt que l'on vous fasse tort? Pourquoi n'endurez-vous plutôt quelque perte? » Les Pères de l'Église appliquent ces préceptes au pied de la lettre. Saint Basile dit qu'un chrétien ne doit pas plaider, pas même pour les vêtements qui sont nécessaires à son corps. Saint Chrysostome enseigne que les fidèles sont coupables par cela seul qu'ils plaident. A plus forte raison n'est-il pas permis aux chrétiens de verser le sang, fût-ce pour défendre leur vie; ils doivent plutôt souffrir la mort. Ne pouvant empêcher l'exercice de la justice, les évêques et les moines l'entravaient, en exigeant la grâce des coupables, ou en enlevant les criminels aux officiers publics (1).

Il est évident que la société ne subsisterait pas vingt-quatre heures si ces maximes étaient prises au sérieux. Nous ne donnons plus à qui nous demande : l'Église, en le faisant, a nourri l'oisiveté et perpétué la misère qu'elle voulait soulager. Nous ne donnons plus à qui nous dépouille et nous ne souffrons plus l'injure, parce

(1) Voyez, sur ces excès du spiritualisme chrétien, mon *Etude sur le christianisme*, pag. 220 et suiv. de la 2e édition.

que ce serait encourager les malfaiteurs. La rude et parfois cruelle justice des barons féodaux valait mieux que cette aveugle charité. Mais notre justice n'est plus une vengeance. Elle procède tout ensemble d'un énergique sentiment du droit et de la charité. Qui a donné à l'Évangile cette charité tellement excessive qu'elle méconnaît et viole le droit de l'individu? et qui a modéré cette abnégation de la personnalité par le sentiment de l'individualité? Qui a, par contre, donné aux Germains cette personnalité outrée, laquelle devient au moyen âge un dur et froid égoïsme? et qui l'a tempéré par le spiritualisme évangélique? Qui a fait coexister deux principes également excessifs, et dont l'excès même à servi à corriger l'excès contraire? Ce n'est pas Jésus-Christ, ce ne sont pas les Barbares : ne serait-ce pas Dieu? Le gouvernement providentiel ne saute-t-il pas aux yeux?

L'Église n'avait point le sentiment de la liberté, parce que sa mission demandait l'esprit de domination, et parce que son spiritualisme outré la rendait indifférente aux préoccupations de ce monde. Il n'est point vrai qu'elle ait affranchi les serfs. Il n'est point vrai qu'elle ait donné la liberté politique au monde moderne. Les annales mêmes de l'Église témoignent contre ces prétentions. Saint Bonaventure enseigne que la division des hommes en maîtres et serfs est d'institution divine. Saint Anselme dit que l'orgueil humain est seul intéressé à la liberté. Saint Thomas d'Aquin écrit que les serfs ne doivent pas même désirer la liberté, qu'ils doivent préférer la servitude, parce qu'elle est plus favorable à l'humilité (1). Comment l'Église aurait-elle favorisé la liberté politique, alors qu'elle méconnaissait à ce point la liberté civile? A ses yeux les franchises communales, premier germe des libertés modernes, étaient des *innovations funestes et exécrables*; elle condamna les serfs qui demandaient des chartes; elle frappa d'anathème ceux qui résistaient par la force à l'oppression; elle flétrit les barons anglo-normands qui arrachèrent la première constitution à leur méprisable roi (2). La liberté est inalliable avec le catholicisme; nous le voyons sous nos yeux. Qu'on lise les maximes des canonistes sur

(1) Les témoignages se trouvent dans le tome VIIe de mes *Etudes sur l'histoire de l'humanité*, 2e édition, pag. 522 et suiv.

(2) Voyez mon *Etude sur la Féodalité et l'Eglise*, 2e édition, pag. 522, 512 et suiv. et mon *Etude sur la papauté et l'empire*, 2e édition, pag. 248 et suiv.

pouvoir pontifical; jamais rien d'aussi monstrueux n'a été inenté par le despotisme en délire. C'est le pape qui est la source u droit, et il n'est lié par aucun droit. Sa volonté tient lieu de ison. Il peut faire que l'injustice soit justice. Son pouvoir est bsolu, sans poids, sans nombre, sans mesure. On ne peut pas ppeler de ses décisions à Dieu, car le tribunal du pape est le trinnal de Dieu (1).

Que l'on dise maintenant si nous tenons notre liberté de l'Église! lon, nos droits et nos libertés, nous les tenons du sang germain ui coule dans nos veines. Il faut donc demander de nouveau à qui ous devons cet immense bienfait. Est-ce que les Barbares sont ortis de leurs forêts pour être les missionnaires de la liberté? st-ce pour affranchir les esclaves? est-ce pour fonder le régime onstitutionnel? Non, ce n'est pas aux hommes que nous devons otre liberté politique, c'est à Dieu. C'est encore la Providence ui a donné pour contre-poids à la liberté déréglée des Barbares e principe d'autorité incarné dans Rome païenne et chrétienne. La iberté germanique, sans lois, sans État, ne serait pas parvenue à onder la civilisation moderne; elle a dû être disciplinée, réglée, our que la société devînt possible. Qui a contre-balancé les deux rincipes dont l'un semble exclure l'autre? qui a neutralisé l'un ar l'autre? Ce n'est pas l'Église, ce n'est pas la féodalité. Qui erait-ce, sinon Dieu?

Les Barbares ont leurs admirateurs enthousiastes, comme l'Église a ses sectaires fanatiques. Ils rapportent tout ce qu'il y a de beau et de grand dans notre civilisation aux Germains, et ils regrettent presque que le christianisme soit venu troubler le développement de l'élément germanique. C'est méconnaître les faits les plus évidents. Le principe même qui fait la gloire des Germains et leur supériorité, est aussi la cause de leur barbarie, c'est cette indomptable individualité qui chez des populations incultes devait aboutir au règne de la force. Nous avons relevé ici même l'étrange erreur d'un écrivain qui a la prétention d'avoir découvert la philosophie de l'histoire. Comte s'est imaginé que la féodalité était essentiellement un système défensif. Ouvrons un chroniqueur du onzième siècle : il nous dit que Guillaume, comte de

(1) Voyez le tome V^e de mes *Études sur l'histoire de l'humanité*, pag. 70, 71.

Nevers, tint le comté pendant cinquante ans, et qu'il ne fut pas une seule année sans guerre. C'était un fait général; la guerre fut incessante, universelle au moyen âge. Chaque baron avait le droit de guerroyer, et il en usait, comme maintenant les hommes emploient leurs facultés dans le travail. La guerre était l'unique occupation, la fonction sociale de la féodalité. Il y a plus. Aujourd'hui nous considérons la guerre comme le mal des maux. Sous le régime féodal, la guerre était la poésie de l'existence; quand les combats réels faisaient défaut, on imaginait des luttes simulées, qui n'étaient pas moins sanglantes. Les tournois, image et prélude de la guerre, coûtèrent la vie à bien des chevaliers, à bien des personnages illustres; la fureur guerrière qui animait les combattants ne leur permettait point de se contenir dans les limites d'un jeu innocent.

Voilà la réalité des choses. Comment une société peut-elle se développer, comment peut-elle même exister, quand dans son sein le droit se décide par des batailles? Chose merveilleuse, cette même société adorait comme Dieu, celui que les prophètes célébraient comme le prince de la Paix. Ils avaient prédit qu'à son avénement, « les peuples forgeraient leurs épées en hoyaux, et leurs hallebardes en serpes. » Les Pères de l'Église proclament à l'envi que le Fils de Dieu est venu donner la paix au monde: « Avant lui, dit saint Athanase, les nations se haïssaient d'une haine irréconciliable; leur vie entière se passait dans les combats. Dès qu'elles eurent reçu la *bonne nouvelle*, transformées merveilleusement, elles déposèrent leur cruauté, et ne songèrent plus aux batailles. » Saint Athanase se trompait singulièrement, en croyant que les Barbares renoncèrent soudain à la guerre, pour se livrer aux arts de la paix, quand ils entendirent la prédication évangélique (1). Mais il est certain que l'Église fut la première à prêcher aux hommes que la guerre est une forme du péché, et que la paix est un devoir pour les sociétés chrétiennes. C'est au milieu des hostilités permanentes de la féodalité qu'un pape, homme politique, adressa à la chrétienté ces paroles de charité et de fraternité : « Le Fils de Dieu est descendu du ciel pour nous donner la

(1) *Saint Athanase*, de l'Incarnation du Verbe Dieu, chap. LI, LII. (*Œuvres*, t. I, pag. 92 et suiv.)

paix. Nous qui sommes le vicaire de Jésus-Christ en ce monde, nous devons l'imiter en toutes choses. Nous devons donc embrasser la paix avec fermeté, nous devons la recommander sans cesse, et la prêcher par les paroles et par l'exemple. La paix est le doux et salutaire lien des hommes qui vivent en société, elle est un bien pour toute créature raisonnable (1). »

Qui a envoyé le prince de la Paix pour calmer les passions guerrières des peuples du Nord ? Est-ce que les papes, par hasard, n'avaient d'autre ambition que de donner la paix aux hommes ? A vrai dire, les vicaires de Dieu se trompaient aussi bien que les barons féodaux. La paix n'est pas plus l'idéal de l'humanité que la guerre. Il y a encore une fois deux principes, également excessifs, en présence. L'esprit pacifique de l'Église vient modérer l'humeur batailleuse des races barbares, et l'esprit guerrier des peuples germains met fin à la fausse paix de l'empire que les Pères de l'Église eurent tort de célébrer comme un bienfait du Christ. Si elle avait écouté l'Église, l'humanité se serait endormie et affaissée dans une vie contemplative ; si elle s'était laissé aller aux passions belliqueuses des Barbares, elle aurait péri dans la violence. Qui a mis l'Église en face de la féodalité, pour que l'une donnât à l'autre ce qui lui manquait, pour que les deux principes, contraires, hostiles, se modérassent réciproquement et finissent par donner à l'humanité un idéal supérieur à celui de l'Église et à celui de la féodalité ? L'Église et la féodalité sont deux éléments qui, isolés, seraient ou impuissants ou funestes. Qui les a réunis, sinon la Providence ? Il serait absurde de parler de hasard, absurde de parler de la nature, ou de je ne sais quelle loi générale. Il y a ici visiblement une puissance qui régit les choses humaines avec intelligence, avec bonté, avec prévoyance. Si les cieux ne nous racontaient la gloire de Dieu, l'histoire nous la révélerait, et bien plus éclatante. Le monde matériel obéit à des lois immuables ; Dieu ne trouve jamais de résistance, quand il dirige le cours des astres. Il n'en est pas de même du monde moral : ici règne la liberté avec ses égarements et ses excès. L'homme ne veut pas et ne fait pas ce que Dieu veut ; il y a lutte permanente, et cette lutte

(1) Discours de *Galixte*, l'auteur du *Concordat de Worms*, au concile de Reims. (*Orderic Vital*, Histoire des Normands, pag. 859.)

cache une admirable harmonie. Qui met la concorde là où règnent des forces discordantes? Qui les fait servir à des fins qu'elles ignorent? Qui, sinon Dieu?

N° 3. *L'empire et la papauté* (1)

I

Le pape se dit le vicaire de Dieu, et il est révéré comme tel au moyen âge. Chargé du soin des âmes dans toute la chrétienté, il a par cela même empire sur les corps. Il est vrai que les papes prétendent que leur puissance est essentiellement spirituelle, et qu'ils n'entendent pas absorber la puissance temporelle; mais organes de Dieu, ils ont le droit de commander aux rois et aux peuples, dès que l'intérêt de l'Église est en cause. Le pape reconnaît l'empereur comme chef temporel de la chrétienté, mais lui, est l'âme et l'empereur le corps. En théorie, la concorde doit régner entre le pape et l'empereur, comme l'harmonie règne dans l'homme, unité mystérieuse du corps et de l'âme. Le pape et l'empereur, par leur union, assureront le règne de la justice et de la paix dans ce monde.

Tel est l'idéal de la monarchie universelle que l'Église a conçu sous l'influence des idées catholiques. A vrai dire, la prétendue harmonie du pape et de l'empereur n'a jamais existé : c'est une utopie chrétienne. En réalité, le pape et l'empereur aspirent chacun à la domination du monde. L'empire est un legs de l'antiquité païenne. Depuis qu'il y a des conquérants, ils ont eu l'ambition de régner sur la terre; il y en a même à qui la terre paraissait trop étroite. Les Césars de Rome se crurent et se dirent les maîtres du monde. Cette magnifique unité eut un singulier prestige pour les Barbares; ils essayèrent de la maintenir à leur profit. Quand les Carlovingiens échouèrent dans une œuvre impossible, les rois d'Allemagne reprirent le nom et les prétentions des Césars romains. Voilà les titres des empereurs d'Allemagne à la monarchie

(1) Nous renvoyons pour les témoignages à notre *Etude sur la papauté et l'empire*, 2e édition, 1865.

universelle. Ils remontent au premier conquérant asiatique qui, dans son orgueil et dans son ignorance, s'est cru le seigneur de l'univers.

Le pape ne le cède pas à l'empereur, en ambition, ni en orgueil : Grégoire VII, le vrai fondateur de la papauté, dit que les rois sont les organes du démon. En effet, le monde n'est-il pas le domaine de Satan? Les princes sont donc ses ministres ; tandis que l'Église est l'épouse de Jésus-Christ, l'organe infaillible de la vérité absolue. Qui pourrait comparer les empereurs aux papes? Écoutons encore Grégoire VII : « Le monde est éclairé par deux astres, plus grands que tous les autres, le soleil et la lune. Dans le monde moral, la papauté représente le soleil, et la royauté tient la place de la lune. » Il en résultait une grandeur incomparable pour les papes ; les canonistes estimèrent que la papauté était quarante-sept fois plus grande que l'empire, il fallait dire plus de six mille fois. Si l'empereur est le maître du monde, qu'est-ce donc que le pape? Les ultramontains en ont fait un Dieu ; lui-même agit comme s'il était réellement l'organe du Tout-Puissant. Nous laissons parler Innocent IV : « Ceux-là se trompent qui croient que Constantin a le premier donné un pouvoir temporel au pape. Ce pouvoir lui a été conféré directement par Jésus-Christ, vrai prêtre et vrai roi dans l'ordre de Melchisédec. *Jésus-Christ a fondé une domination tout ensemble royale et sacerdotale; il a donné à saint Pierre l'empire de la terre et des cieux.* »

Voilà un monarque universel qui peut rivaliser avec Alexandre : la terre lui est trop étroite, il lui faut l'immensité des cieux. Mais comment s'accordent les deux prétendants à la domination du monde, le pape et l'empereur? L'harmonie est un rêve, la lutte est permanente et fatale. Il n'y a rien de plus exclusif, de plus absorbant que la puissance souveraine. Le pape veut être seul maître et seigneur du monde ; l'empereur le veut aussi. Nous retrouvons ici la contradiction qui nous a frappés dans tout le moyen âge, mais plus étrange encore et plus mystérieuse. On conçoit deux puissances qui luttent pour la domination du monde. Mais conçoit-on que les deux rivaux viennent en aide l'un à l'autre? Charlemagne est couronné par le pape pour être le défenseur de l'Église ; dans la doctrine du moyen âge, il est le chef temporel de la chrétienté ; comme tel il a autorité sur la terre entière, car le

christianisme est destiné à régner sur tout l'univers. Ainsi le pape donne à l'empereur un titre à la monarchie universelle. De son côté, l'empereur donne au pape la force matérielle qui lui fait défaut. Comment une puissance spirituelle peut-elle régner sur un monde où la violence est déchaînée? L'empereur a le glaive temporel, et il promet de le tirer pour la protection du saint-siége et de l'Église, sur le commandement du pape, que dis-je? sur un simple signe du vicaire de Dieu. Sans l'empereur, le pape serait le jouet des passions violentes qui agitent la société. C'est donc par l'empereur que le pape a un pouvoir réel. Et ce pouvoir est tel qu'il annule celui que l'empereur prétend exercer. De son côté, l'empereur qui a la force matérielle manque d'autorité morale; le pape la lui donne, et cependant l'empereur, s'il était le maître du monde, ferait du pape son chapelain. Quel tissu de contradictions!

Voilà ce que les hommes veulent : une chose impossible, absurde, une monarchie universelle à deux têtes. La souveraineté se divise-t-elle? En réalité ce partage n'a jamais existé. Tant que l'empire romain subsiste, c'est l'empereur qui domine sur le pape. Telle est encore l'autorité de Charlemagne, c'est lui qui est pape plutôt que l'évêque de Rome. Grégoire VII est le premier pape qui ose déposer un roi; mais ce roi ose aussi déposer un pape. C'est l'image de la monarchie chrétienne; la guerre civile règne entre les deux chefs qui gouvernent la chrétienté. L'unité par le pape et l'empereur reste une utopie. Heureusement pour l'humanité! Que serait devenue la société moderne si l'empereur l'avait emporté? Il aurait perpétué le régime des Césars, c'est à dire le despotisme qui avilit et qui énerve les peuples. L'unité carlovingienne, quelque imparfaite qu'elle fût, produisait déjà les maux qui sont inséparables de toute monarchie universelle. Que serait-il arrivé si la race impérieuse et dure des Hohenstaufen avait vaincu? Mais aussi que serait devenue l'humanité, si les papes avaient été vainqueurs? L'avilissement, la servitude, auraient encore été plus grands. Que l'on se représente un instant un pouvoir qui s'étend sur le monde entier, sur les âmes comme sur les corps; un pouvoir qui n'est lié par aucun droit, un pouvoir qui n'admet aucun examen, aucune discussion, et l'on s'écriera avec Lamennais : « Supposez cette idée réalisée, et dites si le mot même de la

liberté, dépourvu de sens, n'eût pas disparu des langues humaines (1). »

II

Nous savons ce que les hommes ont voulu, ce n'est certes pas ce que Dieu voulait. Que l'on bannisse Dieu de l'histoire ou qu'on l'y laisse, toujours est-il que la monarchie universelle est réprouvée par tous ceux auxquels la liberté est chère. Reste à savoir à qui nous devons le bienfait dont nous jouissons. Notre société procède du moyen âge, elle est chrétienne tout ensemble et germanique. Cependant elle a déserté l'idéal du moyen âge : un Dieu, un pape, un empereur. Si elle adore encore Dieu, elle ne reconnaît plus le pape pour son chef spirituel, et l'empereur n'est plus rien qu'une tradition historique. Qui donc nous a délivrés du danger de la monarchie universelle, soit par le pape, soit par l'empereur, soit par l'union des deux? L'histoire répond : ceux-là mêmes qui prétendaient à la monarchie nous en ont préservés. Ceci n'est pas un paradoxe, ce n'est pas une hypothèse. c'est un fait.

Qui a combattu à outrance les empereurs d'Allemagne? Qui a jeté dans l'empire le germe d'une faiblesse irremédiable, en le rendant électif? La papauté ; elle aurait bien voulu que les empereurs lui servissent d'instrument, mais l'instrument résistait et voulait dominer sur ceux qu'il était appelés à protéger. Vainement les papes déposent les empereurs, vainement ils essaient de se les concilier, en faisant élire des princes qui leur sont attachés, l'opposition est fatale, l'hostilité est nécessaire. Alors les papes font une guerre à mort aux empereurs; ils avilissent si bien la dignité impériale qu'on la met à l'encan, et elle ne trouve point d'acheteur. Il n'y a plus d'empire. Il y a encore un pape et en apparence il est vainqueur. Mais si l'on y regarde de près, c'est un principe hostile à la papauté qui l'emporte, le principe des nationalités et de la liberté de penser. C'est ici que nous pouvons nous donner le spectacle des contradictions humaines et du gouverne-

(1) *Lamennais*, du Catholicisme dans ses rapports avec la société politique. (*Œuvres*, t. VII, pag. 55.)

ment providentiel qui se sert de nos passions et de nos erreurs pour diriger notre destinée vers le bien.

Si Dieu use les prétentions des empereurs par l'opposition de la papauté, il use aussi les prétentions des papes par la rude guerre que les rois leur font. Il n'y a plus d'empire à la fin de la lutte, bien qu'il y ait encore des hommes qui s'appellent empereurs. On peut dire aussi qu'il n'y a plus de papauté, quoiqu'il y ait encore des papes. Par qui donc la papauté victorieuse est-elle vaincue? Par elle-même. Oui, ce sont les papes qui ruinent leur puissance en l'exagérant et par l'abus qu'ils en font. Leur domination temporelle menaçait l'indépendance des peuples, leur suprématie spirituelle ruinait la liberté de la raison; or les nations sont de Dieu aussi bien que les individus; donc tout pouvoir qui les attaque doit périr, et périr par cela même qu'il les attaque. La raison aussi est de Dieu; celui qui veut arrêter son développement se brise contre une puissance plus forte que toutes les puissances de la terre. Les nations s'insurgent contre le pape, la raison se révolte contre une autorité qui veut lui mettre des chaînes. Dans cette lutte la papauté succombe, parce qu'elle a pour adversaires le droit et la liberté.

Rien de plus naturel, mais ce qu'il y a d'étrange, c'est que la papauté elle-même est l'instrument de sa ruine. Pourquoi les peuples, tout en restant catholiques, secouent-ils le joug de celui qu'ils révèrent comme l'organe de Dieu? L'impôt est une nécessité de tout État, mais quand l'État prend une extension démesurée, l'impôt aussi devient une source d'excès et d'abus. Ce fut la fiscalité romaine qui souleva les peuples contre Rome. Le sentiment national réagit contre une exploitation qui semblait intéresser les Romains et les Italiens, beaucoup plus que la chrétienté. Ajoutez à cela l'orgueil insultant des légats pontificaux devant lesquels la majesté royale s'effaçait, comme la pâle lune devant l'éclat du soleil. Dès que les nations eurent conscience de leur personnalité, de leur dignité, elles aidèrent les rois à secouer un joug qui les avilissait. La France prit l'initiative de cette défection. Cependant la France passait pour la nation catholique par excellence : Dieu lui-même, disaient les papes, l'avait consacrée au service de l'Église. La France, entendait rester catholique, tout en se déclarant indépendante de Rome; elle ne comprenait pas que

répudier le pouvoir temporel du pape, c'était briser aussi son pouvoir spirituel, puisque l'un est une dérivation de l'autre. Saint Louis ne se doutait certes pas qu'il était le précurseur de la philosophie et de la révolution. Lui qui, selon l'expression d'un pape, ne semblait vivre que pour la défense de la foi catholique, aurait reculé épouvanté, s'il avait pu prévoir que sa pragmatique sanction ébranlerait la puissance spirituelle du vicaire de Dieu. C'est ainsi que les hommes font ce qu'ils ne veulent point faire. Qui le fait par leur organe? Ou qui les fait concourir à des desseins qui ne sont pas les leurs? Ne serait-ce pas celui qui se servit des excès du pouvoir pontifical pour éveiller l'esprit de nationalité? Certes les papes ne songeaient pas, quand ils exploitaient la chrétienté, à provoquer des résistances nationales. Cependant ce sont ces excès qui soulevèrent successivement la France, l'Allemagne et l'Angleterre contre le pouvoir temporel des évêques de Rome.

Qu'on réfléchisse un instant à l'enchaînement de ces diverses causes. Il y a là, au point de vue humain, un tissu inextricable de contradictions. Le pape s'appelle le vicaire de Dieu; il a empire sur les rois et les peuples comme sur les consciences. Ses prétentions à la domination temporelle sont une conséquence logique de sa suprématie spirituelle. Cependant les peuples, tout en restant catholiques, repoussent la conséquence et compromettent par là le principe. Les papes, en maintenant leur pouvoir temporel, démolissent donc leur propre puissance; et ils ne peuvent pas ne point la démolir, car ils ne peuvent pas renoncer à leur puissance temporelle sans abdiqner leur puissance spirituelle. De leur côté, les peuples catholiques, et à leur tête le plus saint des rois, nient la papauté dans son essence, en détruisant son pouvoir temporel. Qu'est-ce à dire? Si la main de Dieu n'est pas dans ce conflit de contradictions, que deviendra l'histoire? Il faudra dire avec Voltaire et Frédéric que Sa Majesté le Hasard y règne en souverain aveugle et capricieux.

III

Il y a eu une autre lutte au moyen âge, plus importante que la guerre du sacerdoce et de l'empire. Pendant des siècles les hérétiques sont poursuivis comme coupables de lèse-Divinité. Encore aujourd'hui l'hérésie éveille l'idée d'un crime. Ici l'erreur des hommes et leur coupable aveuglement sont évidents. Ce que les papes ont flétri comme un crime est l'usage d'un de ces droits que nous appelons naturels, parce que nous les tenons de Dieu : les innombrables martyrs qui ont péri sur le bûcher pour avoir péché contre Dieu n'ont fait qu'obéir à la voix de Dieu qui nous donne comme loi le libre développement de la pensée. Le crime n'est pas dans les victimes, il est dans les bourreaux. Le bourreau c'est l'Église. Elle se dit l'organe de Dieu, le dépositaire de la vérité absolue, et elle viole la loi de Dieu, elle empêche autant qu'il est en elle, la vérité de se faire jour. L'Église veut imposer aux esprits une unité absolue, elle veut enchaîner pour toujours les intelligences dans les liens du dogme officiel ; cependant dans ce dogme il y a des erreurs, des croyances superstitieuses. La prétention de l'Église tendait à perpétuer la superstition, en exterminant les dissidents par le fer et par le feu.

Voilà les hommes en opposition ouverte avec Dieu, s'il y a un Dieu, et si Dieu est la vérité. Et ces hommes se disent les vicaires de Dieu ! Spectacle plus affligeant encore ! L'Église fait une guerre à mort aux hérétiques ; elle les livre au bûcher, et quand le bourreau ne fonctionne pas assez vite, elle appelle la chrétienté aux armes ; ceux qui échappent à la fureur des croisés dans la guerre affreuse, que l'on nomme guerre sacrée, sont exterminés par l'inquisition. En apparence la force l'emporte. Les albigeois, la secte la plus redoutable du moyen âge, disparaissent ; le midi de la France, foyer de l'hérésie, plie sous la dure loi des vainqueurs ; toute une civilisation périt, et les descendants des sectaires révoltés deviennent des croyants fanatiques. La force règne victorieuse dans le domaine de l'intelligence.

Ainsi les hommes l'emportent sur Dieu, et la superstition sur la vérité ! Nous ne dirons pas que tout fut superstition dans le dogme catholique, ni que tout fut vérité dans les hérésies. Mais les hé-

rétiques combattaient pour une vérité plus précieuse que leurs croyances, fussent-elles vraies, c'est la liberté de pensée. Ce qui importe, c'est moins la vérité que le droit de la chercher et de la pratiquer. C'est ce droit que l'Église attaquait, c'est ce droit qui était immolé sur les bûchers, et qui y aurait péri, si ce que les hommes voulaient avait réussi. Mais, chose étonnante! Les violences de l'Église, au lieu de ruiner la liberté de penser, ruinent le catholicisme; la papauté, qui croit être victorieuse, est vaincue. Qui est vainqueur? La raison. Les faits sont si évidents qu'il est inutile d'y insister. Il est vrai que les sectes du douzième siècle disparaissent; il n'y a plus de manichéens, plus d'albigeois, mais le mouvement qui leur a donné naissance continue et se poursuit jusqu'à la réformation. L'Église a tué les hommes, elle n'a pas tué les idées. Or l'hérésie est la manifestation de la liberté de penser. Cette liberté est vraiment de Dieu, et il n'y a pas de puissance humaine qui en puisse arrêter le développement. Elle continue la lutte contre ceux qui veulent l'opprimer, et elle finit par être reconnue, consacrée par les lois et les constitutions.

Si l'erreur pouvait jamais être victorieuse, il faudrait maudire notre destinée, il faudrait dire que c'est l'esprit du mal qui y préside, il faudrait nier Dieu. Mais, si malgré les égarements des hommes, la vérité, ou pour mieux dire la libre pensée l'emporte, si elle l'emporte sur les erreurs mêmes des hommes, alors il faut aussi reconnaître qu'il y a dans notre destinée un autre élément que notre liberté; il faut reconnaître que cet élément n'est ni le hasard, ni la nature, ni une loi aveugle, que c'est une puissance supérieure qui guide l'humanité et qui se sert même de nos mauvaises passions pour arriver à ses fins. Le spectacle de l'histoire cesse d'être désespérant, il justifie Dieu et il console les hommes.

Nous disons que les violences de l'Église ont tourné contre elle et au profit de la libre pensée. On dirait que le feu des bûchers purifia les hérésies. Elles étaient entachées de bien des erreurs; eh bien, les erreurs disparaissent et ce qu'elles avaient de vrai subsiste. Les vaudois inspirent les taborites de Bohème, les hérétiques donnent la main aux précurseurs de la réforme. Tous les réformateurs, depuis les hérétiques du moyen âge jusqu'aux précurseurs du quinzième siècle, ont un certain nombre de croyances

qui leur sont communes; elles tendent à changer la nature de la religion. Le catholicisme ne consistait qu'en cérémonies, en actes extérieurs; les sectaires du douzième siècle aussi bien que Wiclef, aussi bien que les précurseurs allemands, veulent ramener la religion au sentiment intérieur. Au bout de ce mouvement il y aura un nouveau christianisme. Ce lien entre les hérétiques et le christianisme de l'avenir est leur justification et la condamnation de l'Église. Qui a donné à l'hérésie la force de survivre aux bûchers et aux croisades? Qui a fait servir le feu et le fer à fortifier la libre pensée, alors que les violences d'une Église toute-puissante tendaient à l'anéantir dans son berceau? Qui, sinon Dieu?

Nous avons dit que la papauté travaille elle-même à sa ruine, et que le principe de son pouvoir était en même temps la cause de sa décadence. Cela est vrai aussi du catholicisme. On demande pourquoi l'Église a été déchirée au seizième siècle par la réformation. Il faut répondre que le catholicisme a engendré la réforme, comme il a engendré l'incrédulité. Cela paraît paradoxal, et cela n'est cependant que la constatation d'un fait. La réformation et l'incrédulité ont ceci de commun qu'elles sont une réaction contre les superstitions catholiques; ces superstitions sont de l'essence du catholicisme; or l'esprit humain, à mesure qu'il arrive à penser librement, répudie les croyances superstitieuses comme le poison de l'âme. C'est un germe de révolution qui doit nécessairement éclater, car l'homme vit de vérité et non de poison. En ce sens nous devons la libre pensée à l'Église; aussi souvent qu'elle forge de nouvelles superstitions, elle crée un nouvel élément de libre pensée. Qui ne voit ici la main de Dieu? Si cela avait dépendu de l'Église, le nom même de liberté eût disparu du langage humain. Il y a donc une puissance supérieure qui se sert de la superstition pour exciter l'esprit humain à la recherche de la vérité. C'est à Dieu que nous devons la libre pensée, c'est aussi Dieu qui procure son triomphe par les moyens mêmes qui devaient l'empêcher de naître ou qui devaient la tuer dès sa naissance. L'histoire est la glorification de Dieu.

Si l'on bannit Dieu de l'histoire, que reste-t-il? Un tissu de contradictions et la glorification de la force. Les historiens et les philosophes célèbrent la papauté du moyen âge, comme un instrument d'éducation pour les peuples germaniques. Puis quand la

papauté succombe sous les attaques de la royauté, sous les attaques de l'esprit de nationalité et de la libre pensée, ces mêmes écrivains applaudissent à sa chute. C'est condamner la papauté ou l'exalter suivant qu'elle est vaincue ou victorieuse, ce qui aboutit à la glorification de la force. Si l'on se place au point de vue humain, en excluant tout élément providentiel, il faut réprouver la papauté dans la personne de Grégoire VII, aussi bien que dans la personne de Boniface VIII. N'est-ce pas Grégoire VII qui a fondé le pouvoir spirituel, en imposant le célibat au clergé? N'est-ce pas lui qui a fondé le pouvoir temporel de la papauté, en revendiquant pour elle le droit de déposer les rois? N'est-ce donc pas lui le grand coupable? C'est donc lui que l'on doit réprouver au lieu de le glorifier. Mais si on le réprouve, que dire de l'éducation des races barbares que la papauté a réellement faite? Cette éducation implique ce même pouvoir temporel et spirituel que l'histoire ainsi que la philosophie repoussent. On aboutit donc à condamner et à approuver une seule et même institution. Quelle contradiction et quel renversement du sens moral!

Il n'y a qu'un moyen de sauver l'ordre moral, c'est de ne pas confondre ce que les hommes veulent avec ce que Dieu veut. Grégoire VII s'est trompé quand il se croyait le vicaire de Dieu, il s'est trompé quand il a fondé le pouvoir spirituel sur la loi du célibat, il s'est trompé en créant une puissance qui anéantit tout ensemble l'indépendance des nations et la liberté de l'esprit humain. On peut excuser l'homme, parce qu'il partageait les préjugés de son époque, mais il faut condamner les préjugés, car ce sont ces croyances superstitieuses qui ont produit le mal que l'histoire déplore, la persécution de la libre pensée, et l'usurpation de la souveraineté civile. A qui donc faut-il faire honneur de l'éducation des peuples germaniques? Ce n'est pas aux hommes, ce n'est pas aux papes, c'est à Dieu. Au point de vue du gouvernement providentiel, on peut dire que le pouvoir spirituel et temporel de la papauté était une nécessité au moyen âge, puisque c'était l'instrument de l'œuvre de moralisation qui est la mission de l'Église. Cela justifie Dieu, et non les hommes. Les hommes répondent de leur égoïsme et leurs erreurs, et l'histoire doit les réprouver. Que si Dieu fait servir l'égoïsme et l'aveuglement à ses desseins, il faut louer Dieu. En ce sens une seule et même

institution peut être glorifiée et condamnée, glorifiée comme instrument de la providence, condamnée comme œuvre de l'erreur et de la superstition. Il n'y a plus de contradiction, il y a la part des hommes, il y a la part de Dieu. Reste un mystère, comment Dieu fait servir les passions et les erreurs de l'homme aux progrès de l'humanité. Mais vainement voudrions-nous écarter ce mystère en mettant Dieu hors de l'histoire, le mystère resterait. La lutte de la papauté et de l'empire met ce fait hors de toute contestation.

IV

Quand Grégoire VII lança l'excommunication contre Henri IV, il dit en s'adressant aux apôtres saint Pierre et saint Paul : « Faites connaître à tout le monde, que si vous pouvez lier et délier dans le ciel, vous pouvez aussi sur la terre ôter ou donner les empires, les royaumes et les principautés. Si vous jugez des choses spirituelles, que ne doit-on pas croire de votre pouvoir sur les choses temporelles? Et si vous jugez les anges qui dominent sur tous les princes superbes, que ne pouvez-vous pas sur leurs esclaves? » Il est évident que ces prétentions annulent la souveraineté civile, il n'y a plus d'État, il n'y a plus qu'une puissance, celle de l'Église. Grégoire VII le dit ouvertement : « Les princes veulent faire de l'Église leur esclave; qu'ils sachent que c'est à elle qu'appartient l'empire ! »

Le pape était-il dans le vrai? Nos constitutions modernes répondent à la question. Elles donnent la souveraineté aux nations, et enlèvent à l'Église tout pouvoir proprement dit, pour ne lui laisser que le droit commun de toute association. Si Grégoire VII se trompait, il faut dire que les empereurs qui ont combattu les papes dans la longue lutte du sacerdoce et de l'empire étaient les organes de la souveraineté civile. Leur cause était celle des nations, cause sacrée, car c'est celle du droit et de la liberté. L'histoire doit-elle donc les célébrer comme des précurseurs de 89? Si elle le faisait, elle confondrait ce que les hommes veulent et ce que Dieu veut. Non, les empereurs ne songeaient pas au droit des peuples. Ils prirent parti pour les évêques contre les communes; s'ils étaient sortis vainqueurs de la lutte qu'ils soutenaient contre la papauté, ils auraient étouffé la liberté aussi bien que les papes.

On ne peut pas même dire que les empereurs aient voulu défendre les droits de l'État contre les usurpations de l'Église. Car leur ambition était de continuer la monarchie universelle de Rome païenne ; ils traitaient les rois de France et d'Angleterre, de rois provinciaux. C'est dire que si leur ambition s'était réalisée, il n'y aurait plus eu d'État; il n'y aurait eu qu'un empereur, comme il n'y a qu'un Dieu. C'eût été anéantir toute idée de droit. Voilà pourquoi les rois ne se rangèrent pas du côté de l'empereur contre le pape, bien que les prétentions de la papauté, si elle avait été victorieuse, eussent détruit leur indépendance et compromis leur existence même. Ils ne voulaient au fond ni de la monarchie de l'empereur ni de celle du pape. Eux étaient les représentants de l'État, et par suite de la future souveraineté des peuples.

Que dire de ce conflit d'intérêts, au point de vue de la liberté humaine? Il faut condamner d'une manière absolue et les papes et les empereurs, car les uns et les autres menaçaient également la puissance souveraine des États qui se partageaient la chrétienté. Il est cependant certain que leur lutte fut favorable à la souveraineté civile, car à peine a-t-elle cessé, que les rois proclament leur indépendance, et affranchissent le pouvoir civil de la suprématie du pape. A qui devons-nous ce bienfait? Aux rois? Si les papes n'avaient combattu l'ambition des empereurs, et si les empereurs n'avaient combattu l'ambition plus dangereuse encore des papes, il n'y aurait pas eu de rois. Aux empereurs et aux papes? Ils se disputaient la monarchie universelle. Si leurs luttes ont conduit au triomphe de la souveraineté civile, ce n'est certes pas aux combattants qu'il en faut savoir gré. Ils ont fait le contraire de ce qu'ils ont voulu : leur ambition égoïste a servi la cause des nations. Mais comment le mal peut-il être une source de bien? Si l'on écarte Dieu, il faut dire que le mal est le bien, et que le bien est le mal. Il n'y a qu'un moyen d'échapper à cette absurdité, c'est de reconnaître une puissance qui domine les passions humaines et qui les fait servir aux desseins de son infinie sagesse. Alors la lumière se fait, et l'homme adore la main qui le guide. Que si l'on préfère les ténèbres, on a raison de bannir Dieu de l'histoire ; mais à quoi servira une histoire où règne la force aveugle? A détruire le sens moral et à vicier la conscience.

V

Les empereurs soutiennent, sans qu'ils s'en doutent, une cause juste, une cause qui a l'avenir pour elle. N'en serait-il pas de même des papes? L'idéal qu'ils poursuivaient était l'harmonie du pouvoir spirituel et du pouvoir temporel. Constatons d'abord que l'idéal est faux. Le glaive temporel était à la vérité à la disposition de l'Église, mais il n'était pas dans sa main; l'État était subordonné à l'Église, mais il ne se confondait pas avec elle. La théorie des deux pouvoirs est fausse, et elle repose sur un faux principe. Il n'y a pas deux pouvoirs, il n'y en a qu'un, parce qu'il n'y a qu'une seule souveraineté. Le pouvoir spirituel, en tant que pouvoir, appartient à l'État, aussi bien que le pouvoir temporel. Que si on le sépare, en le rapportant à une mission divine, comme faisaient les papes, on aboutit fatalement à la domination de l'Église, à la puissance absolue, illimitée du souverain pontife.

Voilà une nouvelle contradiction qui est dans la notion même du pouvoir spirituel. Les papes veulent plus que ce qu'ils ont l'intention de vouloir. Mais cela est la moindre des choses. Leur doctrine a une face qui est vraie et qui détruit dans sa base le pouvoir spirituel, dont elle est cependant une manifestation. L'Église réclame sa *liberté*, et l'histoire nous apprend que la liberté de l'Église veut dire la servitude de l'État et l'esclavage de la raison. D'où vient cette liberté? C'est Jésus-Christ qui, le premier, revendiqua la liberté de la conscience, en face de César. En disant: Rendez à Dieu ce qui est à Dieu, il affranchit l'âme du joug que l'État exerçait dans l'antiquité, même sur le for intérieur. C'était séparer la religion de l'État. Mais l'Église réclama pour elle la liberté que le Christ avait demandée pour le croyant. Pour mieux dire, elle se mit à la place de Dieu, et voulut que l'homme fût assujetti envers elle, au lieu d'être soumis à Dieu. Par là, elle changea une loi de liberté en loi de servitude. C'est ainsi que la liberté de l'Église signifia l'asservissement des individus et de l'État. Il n'en est pas moins vrai qu'en maintenant sa liberté en face de l'État, l'Église maintenait la séparation entre la religion et l'État que Jésus-Christ avait établie. C'était un germe de liberté pour les consciences qu'elle-même opprimait. En effet la distinction du

pouvoir spirituel et du pouvoir temporel implique qu'il y a une partie de l'homme qui échappe à la domination de l'État, ce qu'il y a de spirituel en lui, la conscience, et partant aussi la raison. Il est vrai que l'Église mettait son despotisme à la place de celui de l'État, mais ce n'était là qu'une usurpation, un état transitoire. La révolution religieuse du seizième siècle et la révolution politique du dix-huitième mirent fin à la domination de l'Église. Il resta alors cette vérité que la conscience est libre en face de l'État.

Qui a conservé le dépôt de cette vérité pendant les longs siècles qui séparent la prédication évangélique de la Révolution? L'Église, en luttant pour l'indépendance du pouvoir spirituel contre les prétentions des empereurs qui auraient ressuscité le césarisme, s'ils l'avaient emporté. Ainsi l'Église défendait le droit de la conscience, c'est à dire un principe appelé à la ruiner. Preuve évidente qu'elle le fit sans le vouloir. Qui donc le fit par son organe? Qui fit servir le pouvoir spirituel de l'Église à la liberté de conscience? Comment un principe de servitude est-il devenu un principe d'affranchissement? Mettez Dieu hors de l'histoire, il ne restera qu'un dédale de contradictions. Dieu seul nous donne le moyen d'en sortir. Non, ce n'est pas aux papes que nous devons la liberté de conscience, pas plus que nous ne devons la souveraineté des nations aux empereurs. Papes et empereurs ont été des instruments dans les mains de Dieu. Cela ne justifie pas les hommes, et cela ne nous empêche pas de les condamner. Mais cela justifie Dieu, et justifier Dieu, c'est dire qu'il y a une providence qui gouverne les choses humaines, en se servant même de nos erreurs et de nos mauvaises passions.

N° 4. *Dissolution de la féodalité et du catholicisme* (1)

I

A la fin du onzième siècle, l'Europe entière s'ébranle, au cri de *Dieu le veut*. C'est Jésus-Christ, le Fils de Dieu qui, apparaissant à Pierre l'Hermite, lui commande de prêcher la guerre sainte. C'est

(1) Voyez les témoignages dans mon *Etude sur la Féodalité* et dans mon *Etude sur la Réforme*.

au nom de Dieu que le pape appelle les fidèles aux armes. A sa voix tous s'écrient : *Dieu le veut!* Le pape voit dans ces paroles une inspiration divine. « Dieu même, dit-il, les a prononcées par la bouche des siens. » Les croisés étaient si convaincus que Dieu les conduisait, qu'ils voyaient à chaque pas des miracles : c'est Dieu qui intervertissait les lois de la nature pour venir au secours de ses élus : c'est Dieu qui leur donnait la victoire par son intervention surnaturelle.

Pourquoi Dieu intervient-il dans cette nouvelle migration de peuples? C'est qu'il s'agit de sa propre cause. Les croisés s'arment pour conquérir le tombeau du Fils de Dieu. Écoutons le pape Urbain qui prêcha la première croisade. Il commence par rappeler à ses auditeurs que le Rédempteur du genre humain, se revêtissant de chair pour le salut de tous, a sanctifié de sa présence la terre de promission. Dans cette terre sainte, il y a une ville sainte par excellence, c'est Jérusalem. Ce berceau de notre salut, continue le pape, cette patrie de Notre-Seigneur, un peuple sans Dieu l'occupe par violence. Les chiens sont entrés dans le lieu sacré, le sanctuaire est profané. » C'est aussi en ce sens que saint Bernard prêcha la croisade : « La terre tremble, s'écrie-t-il, car le Dieu du ciel a perdu sa terre, sa terre, dis-je, où il a vécu trente ans parmi les hommes, sa terre qu'il a illustrée de ses miracles, consacrée de son sang, glorifiée par sa résurrection. » Quand la ville sainte fut prise par Saladin, le pape adressa à la chrétienté un appel lamentable : « Non, la langue ne peut exprimer, les sens ne peuvent comprendre quelle a été notre affliction, quelle doit être celle du peuple chrétien, en apprenant que la terre illustrée par tant de prophètes, la terre d'où les lumières du monde sont sorties, et ce qui est encore plus grand et plus ineffable, où s'est incarné le Dieu créateur de toutes choses, que cette terre est tombée au pouvoir des infidèles. » C'est cette douleur immense qui arma la chrétienté : « Dieu exige, dit un troubadour, que nous le suivions pour aller reprendre son saint sépulcre. »

Ainsi conquérir un tombeau, tel était le but des papes, en prêchant la guerre sacrée. Quant aux barons qui s'armèrent au cri de *Dieu le veut*, ils aimaient la guerre, dit Montesquieu, et ils avaient beaucoup de crimes à expier; on leur proposa de les expier en suivant leur passion dominante; tout le monde prit donc la croix

les armes. Ajoutez-y l'humeur vagabonde de la race germanique; il n'y en a pas qui soit plus avide d'aventures. L'invasion de l'empire romain fut une grande aventure. Au onzième siècle, une passion immodérée de pèlerinage emporta les chevaliers, les serfs, les femmes mêmes. C'était moins piété que besoin de s'agiter, d'échapper à l'ennui des manoirs et des cloîtres. Puis, comme le dit l'auteur d'une chanson de geste :

> Jouvencels sommes, accroissons notre pris
> Et querons los en autre pays.

Les chevaliers ne cherchaient pas seulement la gloire ; ils cherchaient des terres, des seigneuries et des principautés.

Voilà ce que les hommes voulaient en prenant la croix contre les infidèles. Est-ce aussi là ce qu'ils ont fait? L'histoire répond pour nous. Les croisades échouèrent complétement; le tombeau de Jésus-Christ est encore aujourd'hui dans les mains des *chiens* auxquels les croisés voulurent l'arracher. Quant aux chevaliers, la gloire ne leur manqua pas, mais ils la conquirent au prix d'innombrables misères ; les principautés qu'ils gagnèrent ressemblaient à des rêves qui s'évanouissent plus vite qu'ils ne se forment. A la vue de l'inanité des efforts gigantesques tentés pour atteindre un but chimérique, des historiens, des philosophes ont crié à la folie! L'Europe entière, en proie à la folie pendant des siècles! Et folie en effet il y avait à armer un continent pour conquérir le tombeau de Dieu ! Ce n'est certes pas là ce que Dieu voulait. On s'est donc mis à rechercher les résultats de ce conflit séculaire entre deux mondes. Et qu'a-t-on trouvé? Des choses aussi merveilleuses qu'incontestables : la féodalité brisée, les serfs affranchis, les communes revendiquant leurs franchises, le commerce et l'industrie prenant la place de la guerre, les barons abdiquant leur puissance souveraine au profit de la royauté. Voilà ce que fit la chevalerie féodale. Certes si elle avait prévu que telles seraient les conséquences de ses combats séculaires, elle eût brisé ses armes plutôt que de les employer à ruiner sa puissance. Oui, par un étrange concours de circonstances, il se trouve que ces milliers de barons qui vont guerroyer en Asie, pour conquérir des principautés, sont occupés à démolir la féo-

dalité qui est leur vie, leur idéal. Ce sont les grands vassaux qui ouvrent les croisades, et quand elles finissent, il n'y a plus de grands vassaux. Au onzième siècle, les rois jouent un si petit rôle dans le monde, qu'on ne s'adresse pas même à eux, quand il s'agit d'entreprendre les guerres saintes. C'est un baron qui commande les chevaliers. Au quatorzième siècle, la royauté domine, et elle domine grâce aux croisades qui ont ruiné les grands vassaux. Les serfs remplissent les armées, or les armes affranchissent. Dans le royaume de Jérusalem il n'y a pas de serfs, et à la fin des croisades il n'y en a plus en Europe. Il y a un tiers état qui rivalise avec l'aristocratie et qui est destiné à prendre sa place. C'est toute une révolution qui s'est faite par les classes dominantes, au profit des classes dépendantes. Le moyen âge finit, une ère nouvelle s'ouvre.

Certes personne ne dira que cette bienfaisante révolution soit l'effet de la liberté humaine. Il est clair comme le jour que les hommes ont fait ce qu'ils ne voulaient pas faire, et que s'ils avaient prévu ce qu'ils feraient, ils n'auraient pas crié : *Dieu le veut*. Non, ce n'est pas l'aristocratie féodale qui de propos délibéré a ruiné la féodalité. Qui donc l'a fait? Faut-il demander si c'est la *folie religieuse*? Fera-t-on de la *folie* une autre *Majesté* que l'on placera à côté du *hasard*? Non, les hommes ne croiront jamais que la *folie* fasse l'œuvre d'une sagesse profonde, et que l'humanité doive sa liberté à ceux qui allaient conquérir un tombeau ou des châteaux en Espagne. Si ce ne sont pas les croisés qui firent ce que les croisades ont produit de bien, qui donc est-ce? Il serait ridicule de parler de la nature ou d'une loi générale. Cela n'aurait pas de sens. Il s'agit d'expliquer comment il s'est fait que les croisés ont détruit la féodalité, alors que leur but était, au contraire, de la transplanter tout armée en Orient. A cette question on cherchera vainement une autre solution que Dieu et sa providence.

La féodalité, abandonnée à elle-même, ne serait pas parvenue à se transformer; les serfs n'auraient pas eu la force de lutter avec les seigneurs. Que serait devenue la liberté générale? Il est vrai que les barons avaient l'esprit de liberté, mais c'était une liberté privilégiée qui avait pour base la servitude des masses. Est-ce que la transformation de la société, opérée par les croisades, se serait faite, si cet immense bouleversement n'était pas

venu en aide aux serfs et aux hommes libres des villes? La liberté avait des ennemis partout et des alliés nulle part. Elle avait un ennemi dans l'Église qui sentait d'instinct que la liberté était incompatible avec la domination qu'elle exerçait sur les âmes. La royauté ne lui était guère plus favorable, parce que le mouvement démocratique tendait à affranchir les peuples de la puissance des rois aussi bien que du joug des barons. Qui donc prit parti pour la liberté? Celui qui a créé les hommes libres. Il se servit des passions guerrières de la féodalité pour user la féodalité. Qui n'adorerait ici la providence divine?

Il y a une autre face des croisades qui est plus merveilleuse encore. Qui appela la chrétienté aux armes au cri de *Dieu le veut?* Les papes. Que voulaient-ils? A les entendre, ils voulaient délivrer la terre sainte. En apparence les guerres sacrées donnèrent à la papauté une influence qu'elle n'avait jamais eue. En réalité, elles ruinèrent sa puissance. C'était une puissance d'opinion. Au onzième siècle, il suffit de quelques paroles enflammées d'Urbain pour soulever la chrétienté. Au quatorzième, les papes adressent aux fidèles les appels les plus pressants, et on les laisse se lamenter, personne ne répond à leur voix : alors même que les Turcs menacent l'Europe, les fidèles refusent d'obéir à celui qui se dit le vicaire de Dieu. Voilà une révolution dans les esprits, plus considérable que celle qui s'est faite en-même temps dans les classes sociales. N'aurait-elle pas la même cause, les croisades? Le fait ne saurait être contesté. Les croisades furent un principe d'indifférence religieuse, et même d'incrédulité. Condorcet dit : « Ces guerres, entreprises par la superstition, servirent à la détruire (1). » Rien n'est plus vrai.

La superstition qui régnait au moment où les croisades commencèrent, est digne de la folie qui les fit entreprendre. Quand Pierre l'Hermite prêcha la guerre sainte, l'enthousiasme religieux était au comble. Comment se manifesta-t-il? On croyait qu'il y avait quelque chose de divin dans le prédicateur, on allait jusqu'à arracher les poils de son mulet pour les garder comme des reliques. Quels étaient les guides des premiers croisés qui suivirent l'Ermite, persuadés que Dieu parlait par sa voix? Une oie et une

(1) *Condorcet*, Tableau des progrès de l'esprit humain, pag. 173.

chèvre qu'ils croyaient divinement inspirés. Tel était le stupide fanatisme des populations qui prenaient la croix au cri de *Dieu le veut*. Quelques siècles se passent, les croisades finissent. Ce n'est pas que les papes cessent de prêcher la guerre sainte, mais les fidèles ne les écoutent plus. Pourquoi? Eux-mêmes vont nous le dire. Au onzième siècle le pape Urbain avait dit *Dieu le veut*, et les croisés ne doutaient point que Dieu ne leur donnât la victoire. Et Dieu donna la victoire aux infidèles. « Il n'était donc pas vrai, se dirent les fidèles, que Dieu avait voulu la guerre sainte. Il n'était pas vrai que la puissance des Sarrasins devait finir. Dieu semblait, au contraire, les favoriser. » Les poètes, organes des sentiments populaires, accusèrent Dieu : « Adorons Mahomet, disaient-ils, et devenons mécréants, puisque Dieu veut que nous soyons injustement vaincus. Bien fou est-il celui qui cherche querelle aux Turcs, puisque Dieu les protége! »

Ces paroles sont d'un templier, un de ces chevaliers qui consacraient leur vie au service du Christ. On sait les accusations qui s'élevèrent contre l'ordre du Temple : le pape reproche l'apostasie et l'incrédulité aux chevaliers, il affirme qu'ils niaient le Rédempteur. On peut se défier de confessions arrachées par la torture ou par la crainte, mais il y eut des aveux faits librement en Angleterre et ils confirment les faits révélés par les templiers français. Longtemps avant la tragédie qui mit fin au Temple, les papes accusèrent les hospitaliers des mêmes crimes. Rien de plus naturel. L'incrédulité envahit le monde féodal à la suite des croisades. On a dit que deux révélations se détruisent par cela seul qu'elles coexistent. Cela explique comment l'indifférence d'abord, puis l'incrédulité prirent la place de la superstition. La foi aveugle ne se conçoit que dans l'isolement intellectuel. A la suite de l'invasion des Barbares, l'Occident catholique se sépara du reste de la terre. Il y eut quelques siècles de ténèbres et de foi sans doute. Mais voilà que l'Église soulève l'Europe et la jette sur l'Asie. Les croisés vinrent en contact avec des croyants tout aussi fanatiques. Ils commencèrent par les traiter de chiens, et ils finirent par douter de leur damnation : « Dieu, disent-ils, qui est tout miséricorde, aurait-il créé les hommes pour les livrer à la mort éternelle? » Voilà le premier cri d'indifférence religieuse, et de l'indifférence à l'incrédulité la pente est facile. Il y eut un empereur

incrédule, Frédéric II qui aimait de s'entourer de Sarrasins. Le blasphème le plus horrible qui ait été lancé contre les religions révélées, date du treizième siècle, le blasphème des *trois imposteurs*. Jésus-Christ, le Fils de Dieu, traité d'imposteur, et mis sur la même ligne que Mahomet! Quel signe des temps!

En présence de cette étonnante révolution, la philosophie aussi peut dire : *Dieu le veut*. Mais ce que Dieu a voulu, n'est certes pas ce que les hommes voulaient. Les papes espéraient que les croisades amèneraient la conversion des infidèles, et voilà que les fidèles désertent les autels du Christ et dans leur impiété vont jusqu'à le traiter d'imposteur. Quelle déception pour les vicaires de Dieu ! Quelle déception pour ceux qui restèrent fidèles! Supposons que la voix de Dieu eût parlé aux croisés du onzième siècle, et leur eût dit : « C'est la foi dans le Christ qui vous met les armes à la main ; vous appelez la guerre que vous allez entreprendre, une guerre sainte. Eh bien, quand vous aurez versé votre sang pour conquérir le tombeau de celui que vous adorez comme Dieu, on niera qu'il soit Dieu, et on le qualifiera d'*imposteur*. Cette guerre, dite sainte, répandra l'indifférence religieuse et l'incrédulité. Elle ruinera dans ses fondements le pouvoir de l'Église et de la papauté. Voilà ce que vous allez faire. » A ces paroles, les cœurs se seraient glacés d'effroi et d'horreur; les croisés auraient arraché la croix qui les marquait comme soldats du Christ, ils seraient morts de désespoir. Pour mieux dire, ils n'auraient pas compris le prophète qui leur eût tenu ce langage, ils l'auraient répudié comme l'organe de Satan; cependant ce langage eût été celui de la réalité, tandis que les croisés étaient en proie aux illusions de la folie. N'y aurait-il donc rien que folie dans le monde! Mais par quelle inexplicable loi la folie faisait-elle l'œuvre de la sagesse? Nous n'applaudissons pas à l'incrédulité, et encore moins au blasphème; nous applaudissons aux accents de charité du poète qui croit au salut des Sarrasins; nous applaudissons au mouvement de libre pensée qui se manifeste en Europe à la suite des croisades, comme nous applaudissons à l'émancipation des serfs et à l'affranchissement des communes. A qui devons-nous ces bienfaits? Aux croisades, mais certes pas aux croisés. Qui donc a fait servir la folie des croisés au progrès de l'humanité? Qui, sinon Dieu et sa providence?

Ceux qui veulent à tout prix mettre Dieu hors de l'histoire diront que nous appelons gouvernement providentiel ce qui se fait en vertu d'une loi que nous ignorons. Nous comprendrions ce langage dans la bouche des athées; nous ne le comprenons pas chez ceux qui croient en Dieu. Il y a plus : il nous semble que l'histoire est une preuve vivante de l'action que Dieu exerce sur les choses humaines. L'incrédule peut nier que Dieu lui parle dans la foi de sa conscience, mais il niera en vain que Dieu agit sur le monde; autant vaudrait nier que le soleil nous éclaire et nous échauffe. Il ne suffit point de nier, il faut donner une explication que la raison puisse accepter de cette merveilleuse éducation de l'humanité, qui se fait à travers nos erreurs, que dis-je? par nos égarements mêmes. Eh bien, on en chercherait vainement une autre que Dieu et sa providence.

II

Le moyen âge, disent les historiens, est le règne de la foi, cela est vrai, mais la libre pensée s'y produit également. Nous sommes au neuvième siècle, à la veille de l'âge que l'on appelle âge de fer, parce que la force régnait en souveraine, et les ténèbres de ces temps malheureux sont devenues proverbiales. Cependant voici un libre penseur : « Je ne suis pas tellement épouvanté de l'autorité, dit-il, je ne redoute pas tellement la furie des esprits peu intelligents, que j'hésite à proclamer hautement les choses que démontre avec certitude la raison. » Jean Scot va plus loin : « L'autorité dérive de la raison, dit-il, nullement la raison de l'autorité. Toute autorité qui n'est pas avouée par la raison est sans valeur. La raison, au contraire, appuyée sur sa propre force, n'a besoin de la confirmation d'aucune autorité. » Ces maximes suffisaient pour ruiner le catholicisme, et en réalité Jean Scot nie les dogmes fondamentaux de la religion chrétienne.

D'où vient ce libre penseur? C'est un rayon de la philosophie grecque qui l'a éclairé, un pâle rayon, mais il suffit de boire à la source de l'antiquité, fût-elle troublée, pour que la pensée s'affranchisse. Or, il y a eu pendant tout le moyen âge un courant d'hellénisme dans le monde occidental. On sait l'autorité dont jouissait Aristote. Il passait pour un précurseur du Christ; dans quelques

églises on lisait sa morale tout ensemble avec l'Évangile. Aristote est-il réellement catholique? Il l'est si peu qu'il y a opposition radicale entre sa doctrine et les dogmes chrétiens. Ce n'est pas sans raison que le *Manuel des inquisiteurs* le place au nombre des hérétiques pour avoir enseigné l'éternité du monde. Il enseigne pis que cela. Son Dieu n'est qu'une abstraction, un premier moteur, sans lien avec le monde moral, sans action sur les individus et sur les sociétés. On ne peut pas dire qu'il nie l'immortalité de l'âme, il ne s'en occupe pas. Si sa philosophie ne procède pas de la sensation, elle aboutit presque inévitablement au sensualisme, c'est à dire à la négation de toute religion. C'est donc un adversaire du Christ que la scolastique mettait sur la même ligne que le Christ! Elle introduisit l'ennemi dans le camp, et l'ennemi ruina tout l'édifice du christianisme traditionnel.

Comment la philosophie d'Aristote pénétra-t-elle dans le monde catholique? La langue dans laquelle le philosophe a écrit, périt à la suite de l'invasion des Barbares, et avec la langue tout lien semblait rompu entre l'occident chrétien et l'antiquité grecque. Par la plus étonnante des révolutions ce furent les Arabes qui communiquèrent les écrits d'Aristote aux scolastiques. La conquête et la victoire développèrent les belles facultés dont Dieu avait doué les habitants du désert; une brillante civilisation s'épanouit là où régnaient les successeurs de Mahomet, à Bagdad comme à Cordoue. Les philosophes arabes traduisirent les ouvrages d'Aristote à l'usage des sectateurs du Coran. Comment ces traductions vont-elles profiter à la chrétienté latine? Une autre race de l'Orient, ennemie jurée du Christ, les juifs se chargèrent de traduire les traductions arabes en latin pour l'usage de la chrétienté. Aristote, interprété par les Arabes, était encore plus hostile à la foi chrétienne que l'Aristote grec. Les Arabes et les Juifs développèrent l'aristotélisme jusque dans ses dernières conséquences. Le dieu des philosophes arabes est un dieu sans liberté et sans providence; il se confond avec les lois générales de l'univers, la personnalité de l'individu disparaît; Averroès dit ouvertement que l'immortalité de l'âme n'est que la renaissance éternelle de l'humanité, et que le dernier terme de la perfection de l'homme est son absorption en Dieu. Nous répudions la philosophie arabe, car elle détruit toute espèce de religion; il n'y a plus de religion

quand Dieu n'est pas en rapport avec les hommes, il n'y a plus de religion, quand l'homme n'a ni passé ni avenir. Cependant nous applaudissons à l'influence que les Arabes ainsi qu'Aristote eurent sur la philosophie chrétienne. L'Église voulait enchaîner l'esprit humain dans les liens d'un dogme immuable; si elle l'avait emporté, il n'y aurait plus eu une ombre de libre pensée : c'eût été la mort de la raison. Mieux valait que la raison s'exerçât sur des erreurs; que de s'engourdir dans l'inaction et dans la servitude. C'est moins la vérité qu'il possède, qui profite à l'homme, que la recherche libre de la vérité.

Ceux qui croient avec nous que l'hellénisme, même défiguré et altéré, fut un élément de liberté intellectuelle au moyen âge, un contre-poids à la domination absolue du catholicisme, ne doivent-ils pas voir la main de Dieu dans le merveilleux concours de révolutions qui fut nécessaire pour que la philosophie d'Aristote et d'Averroès parvînt aux scolastiques? Quoi! l'Europe est catholique; isolée du reste du monde par l'esprit étroit de la féodalité, elle menace de devenir une Chine orthodoxe! Qui rompt cet isolement? Qui met les penseurs chrétiens en rapport avec les penseurs de la Grèce? Des disciples de Mahomet, aidés de disciples de Moïse. Est-ce que pas hasard Mahomet aurait prêché la guerre sainte pour répandre la philosophie d'Aristote dans l'Occident catholique? Et qui a appelé les Juifs en Europe? qui les a dispersés dans toutes les parties du monde? La force, la violence des conquérants ou l'intolérance de l'Église. Et ces Juifs, traqués comme des bêtes fauves, jettent dans la chrétienté un germe de libre pensée qui servira à dissoudre la domination de l'Église. Nous demandons que l'on nous explique, par la liberté humaine, ces faits qui tiennent du prodige? Et si ce n'est pas la liberté qui les a produits, qui donc a mis l'Europe catholique en rapport avec la Grèce par l'intermédiaire des Juifs et des Arabes? Qui, sinon Dieu?

III

La culture grecque est un élément essentiel de la civilisation moderne. Par quelle voie l'hellénisme est-il parvenu à l'Europe catholique? Le moyen âge ne connaissait que la philosophie

d'Aristote, encore ne la connaissait-il que par des traductions faites sur des traductions. Il fallait une communion plus intime entre les races germaniques et le génie de la Grèce. Comment furent-elles initiées à une langue qui leur resta étrangère pendant dix siècles? Qui répandit les chefs-d'œuvre de la littérature grecque dans le monde barbare de l'Occident? Les Turcs. Nous voilà en présence d'un de ces événements considérables qui ont changé la destinée du monde. La prise de Constantinople ouvre l'ère moderne. Ce furent des Grecs chassés de leur patrie par les Barbares de l'Orient qui communiquèrent l'hellénisme au monde occidental. Ce fait est si étrange et il a eu une si longue influence, qu'il vaut la peine de s'y arrêter pour le considérer sous toutes ses faces.

Ce sont quelques savants qui produisent cette immense révolution. D'où viennent-ils? D'un empire, où il n'y a plus un atome de vie. Constantinople se meurt depuis dix siècles. La décadence est telle que les historiens sont à la recherche d'expressions flétrissantes pour la dépeindre. « Son histoire fait pitié, dit le comte de Maistre, quand elle ne fait pas horreur; on dirait que la langue française a voulu faire justice de cet empire en le nommant *Bas.* » C'est donc la décrépitude intellectuelle et morale qui ranime la vie de l'intelligence en Europe. Voilà qui est déjà bien étrange. En réalité, Constantinople n'a fait que conserver pendant dix siècles le dépôt des chefs-d'œuvre de la Grèce antique; les Grecs du Bas-Empire les commentaient sans les sentir, sans les comprendre. Ce sont les écrivains d'Athènes, ce ne sont pas les lettrés de Byzance qui ont ranimé la vie de l'intelligence en Europe.

Ici se présentent de singuliers problèmes. L'Europe a eu des rapports directs avec le Bas-Empire et avec la Grèce, dès le douzième siècle. Des princes francs ont régné à Constantinople et à Athènes. Des millions de croisés ont inondé les pays où la langue des Hellènes se parlait encore, et ils n'ont pas appris cette langue, ils n'ont pas songé à rapporter de leurs pèlerinages les chants d'Homère et de Sophocle, ils se contentaient de rapporter des reliques imaginaires. Cela prouve que le temps n'était point venu; vainement tous les lettrés du Bas-Empire auraient-ils été transplantés en Europe au moyen âge, sauf quelques penseurs soli-

taires, elle ne s'en serait pas émue. Il fallait que les esprits fussent préparés à recevoir la culture hellénique, pour qu'elle portât les fruits admirables qui seront toujours la nourriture de notre âme. Ne serait-ce pas là le secret de cette longue décadence à laquelle les ennemis du nom grec insultent? Nous y voyons une raison de plus pour être reconnaissants envers la race dont la décrépitude même fut un bienfait pour l'humanité. Mais qui préserva le Bas-Empire des barbares de l'Orient? Dès le septième siècle ils s'approchent de Constantinople; au douzième l'existence de l'empire grec est compromise, il faut les croisades pour la sauver, pour maintenir encore pendant quelques cents ans un État sans vie propre. Nous demandons qui envoya ces sauveurs à la Grèce mourante? L'Europe catholique se jeta sur les Sarrasins, au cri de *Dieu le veut*. L'histoire doit dire aussi : Dieu l'a voulu. Que l'on essaie d'expliquer autrement cette suite merveilleuse de circonstances qui conserva un empire toujours prêt à mourir. Pour compléter le miracle, voici les papes qui cherchent à soulever l'Europe chrétienne contre les Turcs; ils prêchent une nouvelle croisade et ils prêchent dans le désert. Non, Constantinople ne doit pas être sauvée; l'heure de sa mort a sonné, car l'Europe attend les Grecs qui doivent l'aider à secouer le despotisme intellectuel sous lequel elle menace de s'engourdir. Dieu le veut. Constantinople tombe, et la Renaissance s'ouvre.

Qu'est-ce que la Renaissance? C'est une vie nouvelle; elle donne la main à la Réforme et à la libre pensée. Le lien entre la Renaissance et la Réforme ne saurait être contesté : Mélanchthon et Zuingle étaient des humanistes. Luther, qui n'aimait point la philosophie, avoue que la Renaissance favorisa l'étude de l'Écriture. Or, livrer la parole de Dieu à la lecture et à la discussion des fidèles, n'était-ce pas les détourner de la religion orthodoxe pour les ramener au christianisme primitif? En réalité les lettrés et les réformateurs étaient d'accord, les uns et les autres prêchèrent le retour à la simplicité et à la pureté de l'Évangile. A certains égards, la Renaissance dépassa la Réforme, et prépara la voie à la philosophie, à la libre pensée. Il est impossible de rester attaché aux superstitions catholiques, quand on est initié au libre génie de la Grèce. Il y eut des humanistes qui refusèrent de se rallier au drapeau de Hutten; catholiques en apparence, pour

mieux dire, indifférents, ils n'étaient pas loin de partager l'avis de Montaigne, qu'il ne valait pas la peine de déserter l'Église pour si peu de chose. Tel était le chef des humanistes au seizième siècle. Luther, avec sa violence habituelle, traite Erasme d'épicurien, l'ennemi du Christ, d'ennemi de toutes les religions. C'était aller trop loin. Erasme était chrétien, mais chrétien rationaliste, c'est à dire sur la pente de l'incrédulité philosophique. Il y a un autre homme de génie au seizième siècle, si fertile en grands esprits : Hutten résume en lui tout ce qu'il y a d'aspirations à la liberté dans le mouvement de la Renaissance et de la Réforme. Herder a admirablement caractérisé Luther, en l'appelant le chevalier de la libre pensée. Les réformateurs s'insurgèrent contre la papauté, au nom de la liberté chrétienne, mais la liberté du chrétien ne servait qu'à légitimer l'esclavage de l'homme et trop souvent l'asservissement de la raison. Hutten étonna ses amis par ses aspirations ardentes, infinies. Il lui fallait la liberté en tout; toutes les causes où elle se trouvait mêlée, étaient les siennes. Hutten n'est pas un luthérien, c'est un précurseur du dix-huitième siècle.

Voilà ce que fut la Renaissance. C'est l'avénement de la libre pensée. Qui imprima le premier mouvement à cette révolution intellectuelle? Les lettrés chassés de Constantinople par les Turcs. N'est-ce pas là un concours merveilleux de circonstances? Et qui n'y verrait la main de Dieu? Ce ne sont pas les Turcs que l'on célébrera comme les missionnaires de la libre pensée. Et nous ne sommes pas au bout. Les lettrés se réfugient en Europe. Qui leur donnera asile? Qui sauvera les chefs-d'œuvre de la littérature grecque de la destruction qui les attend sous la domination de la barbarie? Les papes. Ils envoient des humanistes dans les provinces occupées par les Turcs, pour acheter au poids de l'or les manuscrits qui sont de plus grands trésors que tout l'or de ce monde. Grâce aux souverains pontifes, disait-on, la Grèce n'avait point péri, elle n'avait fait qu'émigrer en Italie. Les papes savaient-ils ce qu'ils protégeaient, en favorisant l'étude des lettres grecques? Non, les plus déterminés des philhellènes auraient reculé d'horreur, s'ils avaient pu prévoir que la littérature antique rallumerait la libre pensée, et mettrait fin à la religion traditionnelle. Les moines, dans leur stupidité, étaient plus clairvoyants que les vicaires de Dieu : « On a inventé une nouvelle langue,

disaient-ils, qu'on appelle le grec; il faut bien s'en garder, c'est la mère de toutes les hérésies. » Au seizième siècle, les papes se rangèrent de l'avis des moines; ils livrèrent les humanistes aux bûchers de l'inquisition.

Que l'on réfléchisse un instant à ce que les hommes ont voulu et à ce qu'ils ont fait. Mahomet prêche l'unité de Dieu, le sabre à la main; les Arabes se répandent en Asie, en Afrique, en Europe; une brillante culture se développe. Des philosophes arabes initient les théologiens catholiques à la libre pensée. Est-ce là ce que Mahomet a voulu? Les Arabes et les Turcs sont arrêtés pendant des siècles par les murs de Constantinople; qui les arrête? Il faut qu'ils attendent l'heure où l'hellénisme mourant pourra léguer sa langue et ses chefs-d'œuvre aux races germaniques. Qui marque cette heure? sont-ce les hordes barbares de l'Orient? Chassés par les Turcs, les lettrés grecs sont accueillis comme des bienfaiteurs par les papes. Ils sont, en effet, des libérateurs; mais c'est l'esprit humain qu'ils viennent délivrer, et l'ennemi mortel de la libre pensée, c'est la papauté. Ainsi les souverains pontifes protégent ceux qui sont appelés à briser leur souveraineté. L'action de Dieu n'est-elle pas visible, palpable? On peut saisir sa main, et on ferme les yeux pour ne la pas voir!

§ 5. La Réforme (1)

N° 1. *La réforme et le christianisme*

La réforme est une révolution religieuse. C'est ce que disent tous les historiens. Il n'y a pas d'axiome plus banal. Est-ce aussi là ce que voulaient les réformateurs? Toute révolution est un progrès dans le développement de l'humanité, progrès violent, parce que les passions humaines s'opposent à la transformation régulière, pacifique, des institutions et des croyances. Donc toute révolution est une innovation. Est-ce que les réformateurs voulaient innover? Leur prétention, au contraire, était de retourner au passé, au christianisme primitif. Ils croyaient aussi bien que

(1) Nous renvoyons pour les témoignages, aux tomes VIII, IX et X des *Études sur l'histoire de l'humanité*.

les orthodoxes que l'Évangile était la vérité absolue, la parole de Dieu dont les hommes devaient se nourrir jusqu'à la consommation des siècles. En quel sens donc entendaient-ils revenir au christianisme primitif? Était-ce le christianisme de Jésus-Christ qu'ils voulaient rétablir? Répudiaient-ils l'œuvre des Pères de l'Église et des conciles? Du tout, c'est bien le christianisme traditionnel que Luther voulait maintenir. Il se défend de l'ambition de nouveauté comme d'un crime. Il combat l'Église, mais non le catholicisme; il avoue qu'il procède du catholicisme et que le catholicisme contient toute la vérité chrétienne.

Voilà ce que voulaient les réformateurs. Est-ce aussi là ce qu'ils ont fait? Écoutons les protestants modernes. Ce qui d'après eux distingue fondamentalement le catholicisme de la réforme, c'est que l'un représente l'immobilité, et l'autre le progrès; ils opposent cette barrière infranchissable à toutes les tentatives de conciliation : « Impossible, disent-ils, d'unir dans une même confession ceux qui sont immobiles dans le passé, et ceux qui marchent d'un pas résolu vers l'avenir. » C'est dire que le protestantisme est un christianisme progressif. Certes les réformateurs auraient répudié une pareille idée, comme la pire des hérésies.

Ils l'auraient repoussée avec effroi; cependant cette idée découle naturellement, logiquement, de la réforme; elle date donc des réformateurs. Ils désertèrent l'Église, et remplacèrent son autorité par celle de l'Écriture. Qui leur garantissait que ces feuilles de papier que l'on appelle livres saints, renferment la parole de Dieu? Calvin répond que l'Écriture est divine par cela seul qu'elle existe. L'inspiration que Calvin rapporte à Dieu, ne viendrait-elle pas des hommes? Et s'il en est ainsi, la raison ne devient-elle pas juge de la révélation? Or, la raison est progressive de son essence. Une révélation interprétée par la raison progressive, est aussi progressive. Qui dit révélation progressive, dit révélation imparfaite, bien que perfectible. Cela change la nature de la révélation, et le changement est radical. Le christianisme n'est plus la vérité absolue, révélée miraculeusement par Dieu; c'est un anneau dans la chaîne infinie du progrès. Jésus-Christ n'est plus le Fils de Dieu, c'est un prophète. Le christianisme traditionnel est ruiné dans ses fondements.

Voilà à quoi aboutit la réforme. Les réformateurs se défen-

daient comme d'un crime de vouloir innover quoi que ce fût dans le christianisme historique. Ouvrez les écrits des protestants modernes, français, anglais, allemands, tous inscrivent le progrès sur leur drapeau : il n'y a plus de dernier mot de Dieu. Bossuet disait : « Les articles de foi s'en iront les uns après les autres; les esprits une fois émus et abandonnés à eux-mêmes, ne pourront plus se donner de bornes; ainsi l'indifférence des religions sera le terme fatal où aboutira la réforme. » La prophétie est devenue une réalité. Demanderons-nous ce que Luther aurait fait s'il avait prévu les dernières conséquences de la réforme? N'aurait-il pas reculé d'horreur en voyant ses plus chères croyances détruites de ses propres mains? Il aurait préféré certainement rester dans le sein de l'Église, malgré ses abus, que de déserter le Christ, le Fils de Dieu, et de répudier l'Écriture, la parole de Dieu.

Ceci mérite réflexion. Il est donc bon que les hommes ne sachent point ce qu'ils font. S'ils le savaient, au lieu de s'élancer hardiment dans la voie de l'avenir, ils s'attacheraient au passé, et ils aimeraient mieux rester immobiles que d'abandonner des croyances qui font leur vie. C'est parce qu'ils ignorent où ils vont, qu'ils marchent avec courage et avec sérénité. Qui n'admire l'inébranlable fermeté de Luther, appuyé sur la parole de Dieu! Cependant ce qu'il vénérait comme la parole divine, était une œuvre humaine, et lui-même faisait le premier pas hors de cette révélation écrite qu'il voulait maintenir à tout prix, alors même qu'elle contrariait ses instincts révolutionnaires. Si la main de Dieu n'est pas dans ce conflit entre ce que les hommes veulent et ce qu'ils font, quelle est donc la puissance mystérieuse qui nous cache les dernières conséquences de ce que nous faisons, et qui par là même nous excite à faire ce que nous ne voudrions pas faire, et ce qui contribue néanmoins aux progrès de l'humanité? Là où il y a une direction si visible, n'y aurait-il pas une main qui dirige?

Si Dieu dirige notre destinée, si nous faisons toujours le contraire de ce que nous voulons faire, que devient notre liberté? Ne sommes-nous pas, ne resterons-nous pas toujours des instruments dans la main de Dieu? Nous avons répondu d'avance à cette question ou à cette critique du gouvernement providentiel. L'homme

est libre, alors même que Dieu se sert de ses erreurs pour le conduire au but qu'il a assigné au genre humain. Par cela même qu'il veut et qu'il fait ce que Dieu ne veut pas, il témoigne de sa liberté. Est-ce à dire que ce conflit entre l'homme et Dieu sera éternel? Nous avons dit qu'à mesure que l'homme avance dans la voie de son perfectionnement, à mesure qu'il approche de Dieu, sa volonté tend à s'identifier avec celle de Dieu. N'en est-il pas ainsi des réformateurs? Ils voulaient revenir au christianisme primitif. Cette idée était juste; cela est si vrai qu'aujourd'hui les protestants avancés disent que le travail religieux de l'humanité consiste à réaliser le christianisme de Jésus-Christ. Les réformateurs se trompaient en croyant que le christianisme des Pères et des conciles était le christianisme primitif; et peut-être les protestants modernes se trompent-ils en considérant le christianisme de Jésus-Christ comme un idéal éternel. Ce qu'il y a de vrai dans ce mouvement, c'est que les réformateurs aussi bien que les protestants libéraux ne veulent pas d'un christianisme extérieur, immuable, ils veulent une religion intérieure et ils cherchent cette religion dans quelques paroles de Jésus-Christ. Si Luther pouvait revivre, il serait au premier rang des protestants avancés; preuve qu'il a fait ce qu'il voulait faire. Seulement au moment même où il agissait, il aurait été effrayé de ce qu'il allait faire. C'est l'effet de notre faiblesse; elle se changera en force, à mesure que nous avancerons dans notre développement intellectuel et moral.

N° 2. *La réforme et la liberté religieuse*

I

Les réformateurs voulaient-il la liberté religieuse? Encore au dix-septième siècle Bossuet écrivait : « Les protestants sont d'accord avec nous que les princes chrétiens sont en droit de se servir de la puissance du glaive contre leurs sujets ennemis de l'Église et de la saine doctrine. » Il y avait chez Luther un instinct puissant de liberté, mais il fut étouffé par l'influence du christianisme traditionnel. Le moine saxon a des accents d'intolé-

rance dignes de Rome. En parlant des juifs, il dit qu'ils sont réprouvés comme meurtriers du Fils de Dieu. Il ajoute que les déicides ne respirent que le sang des disciples du Christ. L'Église souffrait les juifs, comme on souffre des esclaves. Luther est plus intolérant que Rome; il veut qu'on démolisse les synagogues, parce qu'on y blasphème contre le Christ; il veut qu'on défende aux rabbins d'enseigner leur croyance; il veut qu'on force les juifs à cultiver la terre, pour les chrétiens, et s'ils regimbent, qu'on les chasse! Luther a la même haine pour tous ceux qui sont hors du christianisme : « Bien qu'ils adorent un seul Dieu, dit-il, ils sont damnés, parce qu'ils ne connaissent pas le Christ. » N'était-ce pas damner les sectes chrétiennes qui s'écartaient de ce que lui, Luther, considérait comme la vérité? Il usa contre les sectaires du sophisme dont l'Église a si cruellement abusé; tout en disant que l'on ne devait pas les punir comme les hérétiques, il voulait qu'on les punît comme ennemis de l'ordre public : « Les sectes ne sont-elles pas une inspiration du diable? et le diable n'est-il pas meurtrier de son essence? Donc tous les sectaires compromettent la paix publique. »

Calvin n'y mettait pas tant de façons et de détours; il est franchement intolérant, comme saint Augustin, sauf qu'il n'a point la charité du Père de l'Église : « Quand j'aperçois quelqu'un, dit-il, renverser par mauvaise conscience la parole du Seigneur et éteindre la lumière de vérité, je ne lui pourrais jamais pardonner, et fût-il cent fois mon père. » En parlant d'un unitairien, il écrit: « Sachant quel homme c'était, j'eusse voulu qu'il fût pourri en quelque fosse, si ce eût été à mon souhait. Et vous assure, s'il en fût sitôt échappé, que, pour m'acquitter de mon devoir, il n'eût pas tenu à moi qu'il ne fût passé par le feu. » Le réformateur mit cette affreuse doctrine en pratique. Ce qui fait l'horreur du meurtre de Servet, c'est moins la cruauté de Calvin que l'approbation de toutes les sectes; il n'y a pas jusqu'au doux Mélanchthon qui n'applaudit au sang versé. L'intolérance fut élevée à la hauteur d'une doctrine, dans le sein de l'Église réformée. Faut-il encore demander si les réformateurs voulaient la liberté religieuse?

Cependant aujourd'hui l'on dit, et cela est devenu un axiome historique, que la réformation a donné la tolérance au monde

chrétien. Rousseau affirme que la religion protestante est tolérante par principe, qu'elle est tolérante autant qu'il est possible de l'être, puisque le seul dogme qu'elle ne tolère pas est celui de l'intolérance. Ainsi la tolérance est de l'essence de la réforme, tandis que l'intolérance est la marque et comme la flétrissure de l'Église catholique. C'est dire encore une fois que les réformateurs ont fait ce qu'ils ne voulaient pas faire. Et cependant il est vrai aussi que les germes de la liberté religieuse existent dans la révolution du seizième siècle. Il y a d'autres réformateurs que Luther et Calvin. Zuingle ouvre le ciel chrétien aux héros de l'antiquité païenne, au grand scandale du moine saxon. Dès les premières années de la réforme, Balthasar Hubmaier soutint que les persécuteurs étaient les vrais coupables : « Brûler les hérétiques, dit-il, c'est renier Jésus-Christ; car le Fils de Dieu n'est pas venu pour détruire ceux qui sont dans l'erreur, il est venu pour les sauver. » « Le vrai Fils de Dieu, dit Mutianus Rufus, c'est la sagesse divine. Cette sagesse n'a pas seulement été révélée aux Juifs, dans un petit coin de la Syrie, elle a été révélée aux Grecs, aux Latins, aux Germains, bien qu'ils eussent divers cultes. Celui-là est religieux qui est honnête, pieux et d'un cœur pur; tout le reste n'est que fraude. »

Cette semence germa, et le bon grain l'emporta sur l'ivraie catholique que les réformateurs orthodoxes avaient conservée par respect pour la tradition. Au dix-septième siècle, la tolérance fut un des griefs de Bossuet contre la réforme. Il a soin d'établir que la liberté est de l'essence du protestantisme, car il rejette toute profession de foi obligatoire pour les fidèles, il n'admet d'autre loi que l'Écriture, dont il abandonne l'interprétation à la raison individuelle; dès lors il ne peut plus s'agir d'hérésie. Bossuet démontre encore que la réforme aboutit non seulement à la tolérance civile, mais même à la tolérance religieuse, c'est à dire à la maxime que l'on peut se sauver dans toutes les religions; à quoi bon alors le Christ? Voilà donc le protestantisme tout ensemble tolérant et intolérant. Les hommes encore une fois ont fait ce qu'ils ne voulaient point faire. Qui l'a fait malgré eux, et par eux? Ne serait-ce pas Dieu? Les hommes aussi ont leur part dans cet immense progrès, car en un certain sens, ils voulaient la liberté, et s'il leur était donné de revivre, ils la voudraient entière, absolue.

Toutefois nous doutons que la force des principes déposés dans la réforme eût suffi pour établir la tolérance. Il est certain qu'elle ne fut acceptée par les deux partis qui déchiraient la chrétienté qu'après des luttes sanglantes, furieuses. Encore serait-il plus vrai de dire que les protestants et les catholiques subirent la liberté plutôt qu'ils ne l'acceptèrent. L'Église surtout n'en voulait à aucun prix. Elle voulait détruire, extirper le protestantisme, comme elle avait détruit, extirpé les sectes du moyen âge. Telle fut sa première pensée, en face de la réforme naissante, et en ce point-là, elle est restée immuable. Une diète solennelle est convoquée à Worms. Le légat du pape s'y présente : que demande-t-il ? « Il n'y a qu'un moyen, dit-il, de réprimer la révolte de Luther, la force. A quoi bon alors une diète? L'Église n'avait-elle pas parlé par l'organe de son chef, le vicaire de Dieu, et quand l'Église avait parlé, que restait-il à faire aux princes, sinon d'exécuter la sentence du pape ? » L'Église prêcha d'exemple partout où elle en eut le pouvoir. Philippe II arrêta le progrès des idées nouvelles, en Espagne par l'inquisition, en Belgique par le bourreau. En France, les guerres civiles et d'horribles massacres étouffèrent la réforme dans le sang. En Italie, les papes et les princes à leur suite, pratiquèrent la maxime favorite d'un vicaire de Dieu, *le feu aux hérétiques*. En Allemagne, le protestantisme fut, à la lettre, extirpé par le fer et par le feu, dans les possessions de la maison d'Autriche. Si la réaction catholique l'avait emporté dans l'affreuse guerre de Trente ans, il ne serait pas resté un protestant, et la tolérance eût passé pour un crime, ce qu'elle est encore aujourd'hui aux yeux de l'Église.

Voilà ce que les hommes ont voulu faire. On sait qu'ils ont fait tout le contraire de ce qu'ils voulaient. C'est l'Église qui alluma la guerre de Trente ans, et elle l'alluma pour exterminer le protestantisme. Le résultat de cette lutte gigantesque prouva que les confessions rivales étaient impuissantes à se détruire l'une l'autre : étant obligées de vivre ensemble, il fallait bien qu'elles se tolérassent réciproquement. C'est l'impuissance du catholicisme et du protestantisme qui conduisit à la tolérance et à la liberté. Voilà ce que l'Église a fait. Elle avait entrepris une lutte suprême pour extirper l'hérésie, et la lutte finit par l'abdication de l'Église. Faut-il dire que nous devons la victoire de la liberté

religieuse au protestantisme? Non, car le protestantisme ne fut pas plus vainqueur que le catholicisme. La paix de Westphalie fut une transaction; or, qui dit transaction dit qu'aucun des deux partis ne l'emporte, que chacun doit faire des sacrifices. En effet, si l'Église perdit son influence à partir de la paix de Westphalie, la réforme aussi resta stationnaire; depuis des siècles, elle ne fait plus de conquêtes. En définitive, nous cherchons vainement parmi les hommes un parti auquel on puisse rapporter le bienfait de la liberté religieuse. N'est-ce pas dire que forcément il en faut faire honneur à Dieu?

Quand on met en regard ce que les hommes ont voulu faire et ce qu'ils ont fait, la main de Dieu éclate avec une évidence irrésistible. Qui a sauvé la réforme naissante, et partant le principe de liberté? Les historiens répondent : la rivalité de François Ier et de Charles-Quint; et ils ont pour eux les témoignages des contemporains. Charles-Quint ne cessa de reprocher à François « qu'il empêchait le plus qu'il pouvait le remède de la foi. » Lorsque Maurice de Saxe releva le drapeau de la réformation, il s'adressa au fils de François Ier. Un roi de France se déclara le défenseur de la liberté germanique. « Qui ignore, dit Schonberg, que rien ne maintint les protestants contre les catholiques que l'assistance de la couronne de France? » Est-ce aussi là ce que voulaient les rois très chrétiens? Rien de plus mesquin, de plus puéril, pour ainsi dire, que la politique de François Ier, il voulait le duché de Milan. Que Charles-Quint le lui donne, et il l'aidera de toutes ses forces, « à le faire monarque et le plus grand prince qui fût oncques en la chrétienté. » Si on lui donne Milan, il se mettra à la disposition de l'empereur pour rétablir l'unité de l'Église. Si on lui donne Milan, il prendra les armes pour faire obéir Henri VIII à la sentence du pape.

Nous citons les propres paroles de François Ier. Dira-t-on encore que c'est lui qui sauva le protestantisme, et par suite la liberté religieuse? Ce prétendu sauveur de la réforme livra les sectaires réformés au bûcher dans son royaume. Et cependant il est certain, comme le dit un ambassadeur de Venise, que la rivalité de la France empêcha Charles-Quint de réduire les protestants par les armes. Il est certain encore que la France inaugura la liberté religieuse. L'édit de Nantes assura aux Huguenots la

liberté de conscience, alors que la tyrannie religieuse régnait en Allemagne, chez les protestants comme chez les catholiques; il fallut que le sang coulât à flots pendant trente ans pour donner aux protestants des droits dont les huguenots jouissaient depuis la fin du seizième siècle. Faut-il donc glorifier la France, ou même le catholicisme, comme on l'a fait, d'avoir pris l'initiative de la liberté religieuse? Il suffit du fait que nous venons de rappeler, pour mettre ces apologies à néant. Non, les rois qui brûlaient les hérétiques à Paris, ne sont pas les défenseurs de la liberté. Si la liberté l'emporte en France, c'est à la suite des guerres de religion, et c'est à un prince huguenot, à Henri IV, qu'on la doit. S'ils empêchèrent la destruction du protestantisme en Allemagne, c'est que les princes protestants affaiblissaient l'empereur. A ce titre les Turcs sauvèrent la réforme, aussi bien que François Ier. Le fait est incontestable, et il mérite que l'on s'y arrête, puisque nous voulons mettre en évidence la main de Dieu dans le gouvernement des choses humaines.

Les Turcs jouent un grand rôle dans le développement de la civilisation européenne. Au seizième siècle ils menacent l'Occident; la crainte générale est qu'ils ne fondent une monarchie universelle. Telle est en effet leur ambition. Jamais il n'y eut d'unité plus forte, mieux faite pour conquérir. Au moyen âge, on disait : un Dieu, un pape, un empereur. Les Turcs simplifièrent l'unité : un Dieu et un calife. Cependant il se trouve que ces prétendants à l'empire du monde, tiennent en échec l'empereur d'Allemagne qui lui aussi prétend être le maître de la terre. Il est très vrai que les Turcs sauvent l'indépendance de la chrétienté compromise par celui qui s'en dit le chef temporel.

Ceci tient déjà du miracle, et ce n'est pas tout. Quand Maurice de Saxe releva la cause du protestantisme, en s'appuyant sur la France, Soliman écrivit une lettre aux princes protestants, par laquelle il se déclarait leur ami, et il les excitait à se délivrer de la tyrannie de Charles d'Espagne. La coalition des protestants et de Henri II, appuyée par le redoutable Soliman, força l'empereur à céder. De là la paix d'Augsbourg, le premier acte qui assura une certaine tolérance aux réformés; c'est Ferdinand d'Autriche qui la signa et il écrivit à son frère qu'il l'avait fait par la crainte du Turc. Ainsi c'est le successeur de Mahomet qui consolide la ré-

réforme et qui procure la liberté de conscience aux protestants. Ce qui achève le prodige de ce merveilleux concours, c'est que les réformateurs professaient une sainte horreur pour les infidèles : cette antipathie était telle qu'elle les entraîna dans une guerre impolitique contre François, leur seul appui, par la seule raison que François Ier était l'allié des Turcs. On ne peut donc pas dire que l'intérêt unit les Turcs et les protestants. Qui les unit? Qui dès le principe de la réformation procura aux protestants ce protecteur inattendu? Certes les Turcs ne songeaient pas à la liberté religieuse ; ils la comprenaient moins encore que les protestants et les catholiques. Et toutefois leur alliance donna la liberté aux protestants. Nous demandons encore une fois à qui ce bienfait est dû, et nous cherchons vainement une autre réponse que Dieu et sa providence.

Les Turcs, sauveurs du protestantisme et champions de la liberté religieuse! Si nous n'avions pas les témoignages authentiques des contemporains, on crierait au paradoxe. Voici quelque chose de plus paradoxal, et cela est tout aussi certain : c'est que les papes comptent aussi parmi les sauveurs de la réforme, et sauver la réforme, c'était sauver le germe, disons mieux, la possibilité de la liberté religieuse. Si les papes l'avaient emporté, la liberté eût disparu du langage des hommes. Eh bien, la papauté a une part et une grande part, peut-être la part principale dans l'établissement et dans la consolidation du protestantisme. Quels furent les appuis, les sauveurs de Luther, au berceau de la réforme? Les princes. Et qui étaient ces princes? d'où venaient-ils? qui leur avait donné la demi-souveraineté dont ils jouissaient? C'étaient des vassaux qui avaient usurpé leur puissance, en profitant de la faiblesse de l'empire. Si l'empire était faible, c'est qu'il était électif. Les empereurs essayèrent plus d'une fois de rendre leur pouvoir héréditaire. S'ils avaient réussi, il y aurait eu au seizième siècle un souverain tout-puissant, réunissant dans ses mains les couronnes d'Allemagne et d'Italie, peut-être de France, et ce monarque eût été le bras armé du pape! Plus de prince de Saxe, plus de landgrave de Hesse, pour mettre Luther à l'abri de la vengeance pontificale. La réforme eût péri en naissant. Qui l'a sauvée? Le pape. C'est la papauté qui affaiblit l'empire en faisant prévaloir le principe de l'élection ; c'est la papauté qui arrêta les projets de

monarchie des empereurs. C'est la papauté qui grandit l'autorité des princes. Grâces à elle! Car c'est par là qu'elle a sauvé la réforme. Mais est-ce bien aux papes qu'il faut rendre grâces? Grégoire VII pouvait-il se douter qu'il favorisait l'hérésie, en soutenant les princes contre l'empereur? Innocent III qui prit parti pour la liberté germanique, c'est à dire pour les princes contre l'empire, pouvait-il prévoir qu'un jour ces princes ruineraient la puissance de la papauté, qu'ils établiraient le schisme et à sa suite la liberté religieuse dans le saint-empire? La question ne peut pas être posée sérieusement. Si ce ne sont pas les papes, si la liberté humaine n'y est pour rien, ne serait-ce pas une puissance qui se sert de l'ambition des hommes et de leur égoïsme pour arriver à ses fins? ne serait-ce pas Dieu et sa providence?

En disant que les papes, que les Turcs, que les rois de France ont fait ce qu'ils ne voulaient point faire, détruisons-nous leur liberté? Est-ce à dire qu'ils ont dû agir comme ils l'ont fait? Si Dieu voulait contraindre la liberté humaine, il la contraindrait dans le sens de ses desseins; les hommes feraient toujours ce que Dieu veut. Mais alors il n'y aurait plus de liberté, plus d'humanité, il n'y aurait qu'un seul être dans le monde. Ce n'est certes pas là le spectacle que présente l'histoire. Les hommes agissent évidemment en opposition avec la loi, providentielle ou non, qui préside à leur destinée. Donc Dieu leur laisse la liberté. Le gouvernement providentiel coexiste avec la liberté humaine. Voilà deux faits également certains. Qu'importe que la voie par laquelle ils concourent soit un mystère pour nous? Est-ce que Dieu lui-même n'est pas un mystère pour l'imperfection humaine? Le nions-nous, parce que nous ne le comprenons pas? Pourquoi donc nier le gouvernement providentiel qui éclate dans l'histoire avec la même évidence que Dieu dans la nature?

II

Le protestantisme, disent les historiens, a inauguré la liberté religieuse. Or la liberté religieuse est la manifestation de la liberté de penser. Donc les réformateurs seraient les précurseurs de la philosophie. C'est, en effet, ce que disent les amis et les ennemis de la réforme, les uns pour lui en faire un titre de gloire,

es autres pour le lui imputer à crime. Ne confondent-ils pas ce que Dieu a fait avec ce que les hommes ont voulu faire? Il est certain que Luther aurait reculé épouvanté, si on lui avait dit qu'il préparait la voie à Voltaire, et il aurait eu quelque raison de crier à la calomnie. Il est certain aussi qu'il y a un lien entre la réformation et le mouvement de libre pensée qui s'ouvre au dix-septième siècle et qui prend tous les jours des forces nouvelles. Encore une contradiction dont il n'y a d'autre solution que Dieu et sa providence.

Luther, précurseur de Voltaire ou de n'importe quelle philosophie qui arbore le drapeau de la libre pensée! Singulier complice qui fait ses premières armes contre la philosophie dont on le dit allié. Avant d'attaquer la papauté, le moine saxon attaque la scolastique. Pourquoi? Parce que la scolastique était devenue rationaliste, comme toute philosophie doit l'être. Luther resta toujours l'adversaire d'Aristote qui dominait dans l'école, parce que le philosophe grec était l'homme de la nature et de la raison, et parce qu'il ignorait la grâce. Jamais personne n'a parlé avec plus de dédain de la raison que le réformateur allemand. Il avoue que toute la religion n'est que folie aux yeux de la raison. En faut-il conclure que l'on ne doit pas croire les mystères chrétiens parce qu'ils sont absurdes? Luther ravale la raison et il s'en moque, il la flétrit : « C'est la prostituée du diable, elle ne fait rien que blasphémer contre Dieu; elle ne comprend rien à Dieu, il faut la tuer. »

Tuer la raison! Quelle folie! C'est une folie plus grande d'exalter ou de condamner cet ennemi de la raison comme un rationaliste, ou comme le précurseur du rationalisme. Est-ce que les philosophes, de leur côté, sont favorables à la réforme? A première vue, on dirait qu'ils doivent l'être, parce que la révolution du seizième siècle a détruit la puissance de l'Église, ennemie mortelle de la philosophie. Cependant on a fait la remarque que le ton de Voltaire est amer quand il parle du catholicisme et méprisant quand il parle de la réformation. Et Voltaire, à son point de vue, n'avait pas tort. Le protestantisme fut un réveil du sentiment chrétien; loin de pactiser avec la raison, il la réprouvait avec violence; il renchérit sur le christianisme traditionnel dans les dogmes les plus contraires au bon sens; il combattit l'esprit d'incrédulité

qui avait envahi les hautes classes et jusqu'à la cour de Rome. La réforme était l'ennemie des philosophes incrédules autant que de l'Église.

Est-ce à dire qu'il n'y ait aucun lien entre la réforme et la philosophie? Le lien est évident, seulement il ne faut pas le chercher dans les hommes, il faut le chercher en Dieu. Voltaire ne se doutait pas, quand il déclara une guerre à mort au christianisme traditionnel, qu'il avait pour précurseurs Luther et Calvin. Cependant si l'Église avait encore eu toute sa puissance, les philosophes n'auraient pas pu attaquer le catholicisme, comme ils le firent; s'ils l'avaient osé, l'inquisition et le bûcher auraient bientôt réprimé leur témérité. Qui abattit le colosse? Ce n'est pas la philosophie, elle n'en aurait pas eu la force, car elle ne s'adresse qu'à un petit nombre d'élus, et ce ne sont pas ceux-là qui font les révolutions. C'est en restant sur le terrain du christianisme, en faisant appel aux sentiments chrétiens des masses, que les réformateurs parvinrent à briser la puissance redoutable de Rome. Sans Luther et Calvin, Voltaire et Rousseau eussent été impossibles.

Il y a encore un lien plus intime entre la réforme et la philosophie. Tout en prétendant revenir au christianisme primitif, le protestantisme était en réalité un premier pas hors du christianisme traditionnel. Voltaire aime à constater que le clergé réformé est ou tend à le devenir socinien. La philosophie était un mouvement plus radical; elle ne voulait pas plus du christianisme des Pères que du catholicisme romain. Mais l'opposition est plus apparente que réelle. Les protestants ne restent chrétiens que de nom; à vrai dire, leur christianisme est une religion nouvelle par cela seul qu'elle est progressive. D'autre part, le christianisme que les philosophes répudient est le christianisme traditionnel qui nourrit la superstition et qui prend appui sur l'ignorance. Quand ce faux christianisme sera ruiné, les philosophes ne seront pas loin de s'entendre avec les protestants; déjà les sectes avancées de la réforme et la philosophie se donnent la main.

C'est ici qu'il faut admirer la marche providentielle de l'humanité. Les réformateurs et les philosophes concourent à préparer un nouveau christianisme. Luther et Calvin le font à leur insu, malgré eux, sans que l'on puisse dire néanmoins que cette ten-

lance leur soit entièrement étrangère ; car le christianisme primitif auquel ils voulaient revenir, est en définitive celui de Jésus-Christ, et la religion du Christ n'a rien de commun avec la religion des conciles et des Pères de l'Église : c'est ce que nous appelons aujourd'hui la religion naturelle. De leur côté les philosophes, en prêchant la religion de la nature ou la morale, n'étaient pas loin du christianisme de Jésus-Christ. Des réformateurs on peut dire qu'ils firent ce qu'ils ne voulaient pas faire; on ne le peut pas des philosophes; il y en a du moins, et Voltaire tout le premier, qui entendent maintenir les vérités fondamentales du christianisme; en ce sens ils sont protestants.

N'est-ce pas une confirmation éclatante de ce que nous disons? Les hommes veulent tous les jours plus ce que Dieu veut. Luther est un instrument presque passif dans la main de la providence. Voltaire a conscience de sa mission. Il y a donc un gouvernement providentiel ; et la plus grande gloire des hommes est de vouloir ce que Dieu veut.

N° 3. *La réforme et la liberté politique*

La réforme est-elle l'ennemie de la royauté? est-elle démocratique, républicaine de son essence? Dès son origine, les papes la dénoncèrent aux rois comme tendant à renverser la monarchie aussi bien que l'Église. En 1522, Adrien écrit aux princes allemands : « Ne voyez-vous pas que, sous le nom de liberté, les enfants de l'iniquité cherchent à secouer toute obéissance, pour faire ce qu'il leur plaît? Croyez-vous qu'ils se soucieront beaucoup de vos lois et de vos commandements, ceux qui brûlent les sacrés canons et les décrets des saints Pères? Vous imaginez-vous qu'ils épargneront vos têtes, ceux qui osent mettre la main sur les oints du Seigneur? »

Sauf les petits princes allemands, les rois furent de l'avis des papes. Si Philippe II détruisit la réforme par le fer et par le feu, c'était par antipathie politique contre les novateurs autant que par fanatisme religieux. Il écrit à l'empereur d'Allemagne : « L'intérêt de l'État se lie tellement au maintien de la religion, que ni l'autorité des princes, ni la concorde entre les sujets, ni la paix publique ne peuvent subsister avec deux religions différentes. »

Dans l'édit qui rétablit le catholicisme en Bohême, Ferdinand II proclame qu'avec la diversité de religions, il n'y avait ni paix ni obéissance envers le souverain. Il est très vrai que la théorie et le fait de la République procèdent de la réforme. C'est cette tendance du protestantisme calviniste qui le rendit suspect aux rois de France : « Ils se rangent à l'ancienne religion, dit le cardinal Granvelle, quand ce ne serait que pour le prétexte que les huguenots ont de liberté, chose si contraire à l'absolu commandement, duquel ont accoutumé user les rois très chrétiens. »

Est-ce que les réformateurs voulaient la république, la démocratie? Ils pouvaient hardiment protester contre ces imputations. Il est vrai qu'ils revendiquaient la *liberté chrétienne*. Mais Luther va nous dire si cette liberté a quelque chose de commun avec la liberté politique : « C'est la foi, dit-il, qui délivre le croyant; il est libre, en ce sens, qu'il est affranchi de la servitude des œuvres. » Qu'y a-t-il de commun entre la justification par la foi et la république? « La religion, répond Mélanchthon, est étrangère au gouvernement civil. Dieu abandonne celui-ci à la raison humaine; quant à notre cité, elle est au ciel. Lors donc que l'on parle de *liberté chrétienne*, on entend la *liberté intérieure*; en ce sens, nobles et vilains, princes et sujets sont également libres. » Luther a les allures d'un démocrate quand il invective contre les papes et contre les rois; il n'est rien moins que démocrate. Le monde, dit-il, doit être régi par la force. Dans son langage énergique, bien que vulgaire, il compare le peuple à l'âne qui veut être battu. Ses paroles font mal. On voudrait les effacer de ses écrits, elles sont cependant inspirées par un sentiment profondément chrétien, l'humilité et le mépris des choses temporelles. Aux paysans qui réclamaient au nom de la justice l'abolition des abus féodaux, il écrit : « Les livres saints prescrivent une soumission absolue à l'autorité; ils ordonnent de souffrir l'injure, ils défendent de poursuivre le droit en justice. Jésus-Christ a prêché d'exemple; il nous a montré quel est le droit du chrétien : c'est de souffrir. Quel que soit le droit des paysans, ils sont coupables par cela seul qu'ils le réclament. »

Certes, ce n'est pas là le langage d'un précurseur de 89. Cependant les tendances républicaines de la réforme sont un axiome historique. Montesquieu dit que le catholicisme convient mieux à

une monarchie et que le protestantisme s'accommode davantage d'une république. Hegel glorifie la réformation d'avoir fondé la liberté intellectuelle ; c'est aux siècles futurs, dit-il, à réaliser la liberté dans l'État. La liberté politique est établie en Angleterre depuis le dix-septième siècle, et sur des fondements si solides, qu'elle n'est pas ébranlée par les tempêtes qui bouleversent l'Europe. A qui les Anglais doivent-ils ce bienfait? Macaulay répond que c'est à la réformation. Comment concilier ces faits avec la doctrine des réformateurs? Luther était inconséquent quand il prétendait limiter la liberté à l'homme intérieur. On ne peut pas scinder ainsi l'esprit humain, l'affranchir pour moitié, et l'asservir pour moitié. Dès que le droit de l'individu est reconnu en face de l'Église, il doit aussi être reconnu en face de l'État. On comprend l'inconséquence des réformateurs. D'abord ils étaient chrétiens, et comme tels indifférents à la cité terrestre, de même que les premiers disciples du Christ. Puis, s'ils avaient attaqué la la royauté en même temps que l'Église, où auraient-ils trouvé un appui? Ce n'est pas qu'ils y aient mis de la prudence, du calcul. Luther n'était pas un diplomate. Il était sincèrement inconséquent. La main de Dieu n'est-elle pas dans cette inconséquence, comme dans tout le mouvement de la réforme?

Les réformateurs ne voulaient pas de révolution religieuse, et ils firent le premier pas vers un nouveau christianisme. Les réformateurs ne voulaient pas de tolérance, pas de liberté en matière de foi, et ils inaugurèrent la liberté de conscience. Les réformateurs ne voulaient pas de liberté politique, et leurs disciples écrivirent la théorie de la république et ils la pratiquèrent dans les Provinces-Unies et en Amérique; ils firent deux révolutions en Angleterre et ils y établirent un régime qui a été imité dans toute l'Europe. Les réformateurs firent donc ce qu'ils ne voulaient pas faire. Qui le fit par eux et malgré eux? Ne serait-ce pas Dieu et sa providence? Quand nous disons que le progrès, que la liberté religieuse et politique se réalisèrent malgré les réformateurs, nous n'entendons pas dire qu'ils renieraient ces conséquences de leur doctrine, s'il leur était donné de les voir. Le sentiment qui les inspirait était certes le progrès, la liberté. En ce sens, ils voulaient ce que Dieu veut. Mais les préjugés du christianisme traditionnel furent plus puissants. Voilà pourquoi Calvin

fit périr Servet sur le bûcher; voilà pourquoi Luther désavoua les paysans qui s'insurgèrent au nom de la liberté chrétienne. Les réformateurs se rapprochaient de ce que Dieu veut. C'est leur gloire, tout ensemble et la preuve que la liberté humaine se concilie avec le gouvernement providentiel. Ce concours de l'homme et de Dieu éclate avec une évidence singulière dans un mouvemnnt de la réforme qui touche de près aux plus vives préoccupations du dix-neuvième siècle.

N° 4. *La réforme et les nationalités*

Un des premiers et des plus hardis écrits de Luther fut sa fameuse adresse à la noblesse allemande : « N'est-il pas ridicule, s'écrie-t-il, que le pape réclame le droit de disposer de l'empire? Que l'empereur mette entre entre ses mains une Bible et un livre de prières! Que le pape prie et qu'il laisse les princes gouverner les royaumes!... Les évêques de Rome se vantent d'avoir transféré l'empire romain aux rois d'Allemagne. Pourquoi donc nos empereurs sont-ils chassés de Rome? Les papes abandonnent les apparences du pouvoir aux Allemands, et ils gardent pour eux la réalité. C'est ainsi qu'ils nous ont toujours menés par le bout du nez; n'ont-ils pas raison de nous traiter de niais et d'imbéciles? Que signifie ce cri de révolte? C'est un appel au peuple allemand, foulé, exploité et méprisé par les prêtres ambitieux qui de la barque de saint Pierre s'étaient fait un trône d'où ils dominaient sur le monde avec un orgueil digne des Césars romains plutôt que de l'humble apôtre dont ils se disaient les successeurs. Le réformateur, de sa voix puissante, soulève l'Allemagne contre cette odieuse domination. Une lutte sanglante s'ouvre, elle se termine par la défaite de la papauté. Et quand il n'y a plus de pape, il n'y a plus d'empereurs. L'unité chrétienne est brisée, l'ère des nationalités commence.

Chose singulière et qui prouve combien les hommes ont de peine à s'affranchir de vieux préjugés! Les réformateurs, tout en ruinant la papauté, voulaient conserver l'empire. Ils croyaient avoir pour eux la plus haute autorité, la parole divine. Daniel, le grand prophète, prédit que la monarchie de Rome sera la dernière; or, l'empire d'Allemagne n'était-il pas le saint-empire ro-

main? Il était donc aussi indestructible que le royaume du Christ, car ils reposaient l'un et l'autre sur la foi des mêmes prophéties. Il en fut de cette prophétie comme de plus d'un dogme catholique : c'était un héritage du christianisme traditionnel, que les réformateurs acceptèrent d'abord, mais qu'ils rejetèrent bientôt, comme le débris d'un passé qui était mort, et on ne ressuscite pas plus les institutions mortes que les hommes qui jadis les animaient de leur vie. L'unité catholique par le pape et l'empereur était brisée, par cela seul que les protestants rejetaient la papauté. Si le vicaire spirituel du Christ était forcé d'abdiquer ses prétentions, à plus forte raison le vicaire temporel n'avait plus de raison d'être.

La réforme était essentiellement hostile à l'idée de monarchie universelle. Et ce n'est pas sans raison. Car la monarchie universelle, si elle était parvenue à s'établir, aurait rendu la révolution religieuse impossible. Chez qui les réformateurs trouvèrent-ils appui et protection? Chez les princes allemands, c'est à dire chez les ennemis nés de la puissance impériale. En embrassant la réforme, les princes mirent fin virtuellement au saint-empire. Conçoit-on un empire qui s'appelle *saint*, parce qu'il est le bras armé de l'Église catholique, et des électeurs hérétiques disposant de cette sainte couronne? Le protestantisme et le saint-empire étaient incompatibles. Il faut dire plus ; le protestantisme, œuvre du génie germanique, est hostile, par son essence, à toute monarchie universelle. L'individualité allemande conduit logiquement au principe de nationalité; tandis que si l'on admet un pape vicaire de Dieu, il faut aussi un empereur vicaire temporel du Christ, chargé de protéger et de défendre son Église. Il est si vrai que l'idée de monarchie universelle est catholique, que ce furent toujours des princes catholiques, alliés du pape, qui aspirèrent à la domination du monde, tandis que les princes protestants étaient les défenseurs des nations contre les entreprises des papes et des empereurs et des rois catholiques. Charles-Quint légua son ambition comme un héritage à sa famille, et quand la maison d'Autriche fut forcée de renoncer à ces superbes prétentions, elle les transmit à son vainqueur. Qui fit échouer ces dangereuses tentatives? Élisabeth d'Angleterre, Gustave de Suède, Guillaume de Hollande.

Ces noms rappellent de longues guerres et des flots de sang. Pourquoi le principe de nationalité ne l'a-t-il emporté qu'à la suite

de ces terribles luttes? C'est précisément parce qu'il se lie aussi étroitement au protestantisme que la monarchie universelle à la papauté. La révolution du seizième siècle ébranlait tout l'édifice du moyen âge; or l'unité catholique était une unité à deux têtes, le pape et l'empereur. Tous les deux prétendaient à la monarchie universelle. Les réformateurs ne s'attaquèrent qu'au pape; mais l'empereur sentait que ses titres à la monarchie ne seraient qu'un vain mot, si le pape cessait d'être le maître de la chrétienté. De là la coalition des deux ambitions, spirituelle et temporelle. L'empereur aida le pape à rétablir sa domination religieuse; s'il avait été vainqueur, il aurait par cela même été monarque du monde chrétien, comme vicaire temporel du Christ. Puisqu'un lien intime unissait le pape et l'empereur, la réforme ne pouvait attaquer l'un sans combattre l'autre. Aussi le résultat de la lutte fut-il d'abattre tout ensemble la puissance du pape et de l'empereur. Après la paix de Westphalie, il n'y a plus ni papauté ni empire; il n'y a que des rois, organes des nations, en attendant que les peuples souverains prennent leur place.

Le pape et l'empereur avaient des intérêts communs qui expliquent leur alliance. Mais ils avaient aussi des intérêts distincts. Le pape ne voulait point de la domination universelle de l'empereur, car il serait devenu son chapelain. De son côté, l'empereur ne voulait point de la domination incontestée du pape, car il eût été réduit au rôle de bras armé de l'Église. Singulière contradiction des hommes! Le pape et l'empereur voulaient la monarchie et ils ne la voulaient point. Chacun, en définitive, ne cherchait que son intérêt. Ils échouèrent l'un et l'autre. Qui fut vainqueur? Le principe de l'indépendance des nations et de leur souveraineté. A qui devons-nous cet immense bienfait? Au protestantisme. Mais c'est au protestantisme en tant qu'il est l'expression de l'élément germanique, non au protestantisme en tant qu'il est chrétien. Comme chrétiens, les protestants commencèrent par croire à l'éternité de l'empire. Comme Allemands, ils combattirent tous les prétendants à la monarchie universelle, l'empereur aussi bien que le pape. L'individualisme est le caractère distinctif des races germaniques et il marque leur mission. Au cinquième siècle, les Barbares renversent l'empire romain; au seizième, leurs descendants mettent fin à la papauté et au saint-empire.

Ici on ne peut pas dire que les réformateurs aient fait ce qu'ils ne voulaient point faire. Ce sont les représentants du passé, le pape et l'empereur, qui voulaient maintenir une unité impossible. Eux sont des instruments dans la main de Dieu, car ils brisent malgré eux l'unité qu'ils auraient voulu perpétuer. Ils font une guerre à mort aux protestants pour détruire la réforme et pour élever sur ses ruines leur propre domination. A quoi aboutit la guerre? A la paix de Westphalie. L'empereur, en la signant, abdique. Le pape ne veut pas abdiquer, il proteste, mais sa protestation est un vain son de mots auxquels personne ne fait attention. Les protestants ont aussi leurs faiblesses et leurs inconséquences, mais ils sont dans la voie de l'avenir, voie ouverte par Luther, quand il appela la noblesse allemande à s'insurger contre le prêtre orgueilleux qui trônait à Rome. Pour la seconde fois la race germanique entre en lice contre la monarchie universelle. Les Barbares n'avaient pas conscience de leur mission : ils sont à la lettre des instruments dans la main de Dieu. Il n'en est pas de même des protestants. Des deux prétendants à la monarchie, le plus dangereux était le pape, puisqu'il ne respectait pas même la liberté chrétienne. C'est à lui que les réformateurs s'attaquent, et ils renversent le colosse. Ils ont donc voulu ce que Dieu veut, dans les limites de l'imperfection humaine. Spectacle consolant pour notre faiblesse! L'humanité commence par ressembler à l'enfant qui vient de naître; il n'a pas encore conscience de sa vie; a besoin d'une main qui le soutienne et qui guide ses premiers pas. Il a cependant sa mission qui est écrite dans les facultés dont Dieu l'a doué, et déjà il la remplit sous la main de ceux qui président à son éducation. Plus tard il prendra lui-même la direction de sa destinée, avec pleine liberté ; mais en tâchant que sa volonté concoure avec la volonté de Dieu. N'en serait-il pas de même de l'humanité? Pour celui qui suit l'éducation du genre humaine dans l'histoire, cela ne fait pas de doute.

§ 6. La Révolution (1)

N° 1. *La révolution et la propagande de la liberté*

I

D'où procède la Révolution? Les hommes de 89 eux-mêmes répondent : de la philosophie. « Voltaire, disaient-ils, n'a point vu tout ce qu'il a fait, mais il a fait tout ce que nous voyons. Le premier auteur de cette grande révolution qui étonne l'Europe et répand de tous côtés l'espérance chez les peuples et l'inquiétude dans les cours, c'est sans contredit Voltaire. C'est lui qui a fait tomber la plus formidable barrière du despotisme, le pouvoir religieux et sacerdotal. S'il n'eût pas brisé le joug des prêtres, jamais on n'eût brisé celui des tyrans. C'est lui qui a affranchi l'esprit humain. » Oui, les philosophes furent les libérateurs de l'esprit humain, et en ce sens ils sont les précurseurs d'une révolution qui était appelée à affranchir les peuples. La libre pensée est le principe de toute liberté. Les révolutionnaires le sentaient; c'est pour cela qu'ils célébrèrent les philosophes comme les auteurs de la Révolution.

La révolution, reconnaissante, éleva un temple aux grands hommes qui éclairent l'humanité, et qui l'affranchissent en l'éclairant. Voltaire fut le premier philosophe qui reçut les honneurs du Panthéon. C'est la Révolution même qui proclame qu'elle procède de la philosophie. Le même honneur fut accordé à Rousseau; on considérait l'auteur du *Contrat social* comme le premier fondateur de la constitution française. En effet, c'est lui qui établit en système la souveraineté du peuple et l'égalité des droits. Et n'est-ce pas sur l'égalité des droits et sur la souveraineté du peuple que repose la constitution que l'Assemblée nationale donna à la France?

Cependant les philosophes qu'on célèbre comme les auteurs de la Révolution, répudiaient toute idée d'un changement violent dans les institutions et les lois : « Une grande révolution, dit

(1) Voyez pour les témoignages, les tomes XIII et XV de mes *Etudes sur l'histoire de l'humanité*.

Rousseau, est presque aussi à craindre que le mal qu'elle pourrait guérir ; il est blâmable de la désirer et impossible de la prévoir. » On s'est demandé souvent quel rôle auraient joué dans la Révolution les héros du dix-huitième siècle, Voltaire, Rousseau, Diderot, Mably, d'Holbach? Dieu leur fit la grâce de les retirer de ce monde, avant que la tempête éclatât. Il y a un philosophe, et un des plus emportés, qui eut le malheur de survivre à 89. Quand Raynal vit de près, non les excès de 93, mais les beaux jours de la Constituante, déjà troublés par des orages, le vieillard recula épouvanté. Il écrivit alors la fameuse lettre où il renie la foi de sa vie entière.

Il est certain que les philosophes, malgré la violence de leur langage, ne songeaient pas à une révolution qui donnerait le pouvoir aux masses; s'ils avaient pu la prévoir, ils l'auraient reniée comme Raynal. Ce qui intéressait surtout Voltaire, c'est que les rois se fissent philosophes. Il n'avait pas grande confiance dans les *esprits de la halle;* quand il parle de la révolution intellectuelle qui se prépare, il entend les *honnêtes gens*, les classes supérieures. Quant à la *canaille*, il l'abandonne volontiers à ses préjugés et à ses erreurs. L'idée fixe de tous les philosophes, c'était un prince libre penseur, un roi législateur. Ils accordaient volontiers à ce restaurateur un pouvoir absolu ; il leur semblait que le despotisme serait le meilleur des gouvernements, s'il était animé de bonnes intentions. Rousseau lui-même, plus démocrate que les philosophes, rêvait un législateur à la façon de Lycurgue, de Moïse ou de Mahomet, espèce de révélateur qui viendrait changer la nature humaine, transformer chaque individu et entraîner au besoin par l'autorité divine ceux que ne pourrait convaincre la prudence humaine.

Cependant les philosophes ont prédit la Révolution. « Nous approchons de l'état de crise, dit Rousseau, et du siècle des révolutions. » Voltaire écrit en 1764 : « Tout ce que je vois jette les semences d'une révolution, qui arrivera immanquablement, et dont je n'aurai pas le plaisir d'être témoin. La lumière s'est tellement répandue de proche en proche, qu'on éclatera à la première occasion, et alors ce sera un beau tapage. » Voltaire ne se doutait point de ce que serait la Révolution, quand il regrettait de n'en pas être témoin. La révolution que lui attendait, qu'il appela de

tous ses vœux, qu'il prépara de tous ses efforts, était une révolution intellectuelle, l'affranchissement des esprits du joug de la superstition. Ce n'était pas une révolution française, mais une révolution européenne, et surtout philosophique ou religieuse.

On peut donc dire que les philosophes n'ont pas vu tout ce qu'ils ont fait, et en un certain sens qu'ils ont fait ce qu'ils ne voulaient point faire. Qui l'a fait par eux et malgré eux? Qui a prédestiné une nation catholique au rôle de missionnaire de la liberté, alors que le catholicisme est la négation de la liberté? Ne serait-ce pas celui qui doua cette nation du génie de la propagande? Et si la France devait présider à l'ère des révolutions, ne devait-elle pas être initiée à sa mission par les libres penseurs? N'est-ce donc pas une puissance bienfaisante qui suscita les philosophes et qui leur donna une autorité dont jamais aucune littérature n'avait joui? Ce n'est pas à dire que les philosophes aient été de purs instruments dans les mains de Dieu. Non, Voltaire avait conscience de ce qu'il voulait faire; il a inspiré la Révolution ainsi que Rousseau. Les voies par lesquelles elle devait s'accomplir, ils ne pouvaient pas les prévoir : c'est là le secret de Dieu. Mais d'avance ils lui assignèrent son but, la libre pensée, la souveraineté des peuples et l'égalité des droits.

II

La philosophie du dix-huitième siècle est essentiellement cosmopolite; et quand nous parlons de la philosophie, nous entendons toute la littérature, imbue du même esprit qui animait Voltaire et Rousseau. Qui a donné à cette foule d'écrivains une même tendance, l'amour ardent de l'humanité, l'abnégation de tout intérêt national? Ne serait-ce pas celui qui avait destiné le peuple français à être le libérateur du monde? Dès ses premiers pas, la Révolution annonce qu'elle a conscience de sa glorieuse mission. Elle proclame les *droits de l'homme* dans une déclaration solennelle qu'elle place à la tête de la constitution française. Pourquoi les *droits de l'homme*, et non les droits des *Français?* C'est que la Révolution n'est pas une révolution française, mais une révolution humaine. On lit dans l'adresse que l'Assemblée constituante fit à la nation : « Les droits des *hommes* étaient méconnus et insultés

depuis des siècles ; ils ont été rétablis pour l'*humanité entière* par cette déclaration qui sera le cri éternel de guerre contre les oppresseurs. »

La déclaration des droits de l'homme est l'Évangile de la liberté, et la *bonne nouvelle* s'adresse à tout le genre humain. Mais comment une révolution, française dans son origine, deviendra-t-elle une révolution universelle? Pour répandre l'Évangile dans le monde, il a fallu le concours de la force. Ce sont les conquérants qui préparèrent la voie au *Prince de la Paix*. Ce sont les Barbares qui vinrent sauver le christianisme de la corruption romaine. Ce sont des guerriers qui imposèrent la loi du Christ à des populations guerrières. Sera-ce aussi la force qui servira le missionnaire aux idées de 89 ? Les révolutionnaires, fidèles aux enseignements de leurs maîtres, les philosophes, commencèrent par répudier la force. On lit dans la Constitution de 92 : « La nation française renonce à entreprendre aucune guerre dans la vue de faire des conquêtes, et n'emploiera jamais la force contre la liberté d'aucun peuple. » Sera-ce donc par la propagande pacifique que la Révolution fera le tour de l'Europe? C'était l'illusion d'un des plus grands révolutionnaires. Robespierre espérait que le spectacle de la liberté française suffirait pour convertir les nations aux principes de 89. Singulière illusion chez un homme politique! Lui-même ne disait-il pas que la Révolution était une guerre de la liberté contre l'aristocratie ? Et la guillotine n'était-elle pas dressée en permanence, signe sanglant de cette lutte sanglante? Si la France, bien que préparée à la Révolution par la philosophie, comptait encore tant d'ennemis du nouvel ordre des choses, comment pouvait-on croire que l'Europe féodale ou monarchique se rangerait volontairement autour du drapeau de la liberté? Les révolutionnaires espéraient qu'ils auraient partout les peuples pour eux. Mais si les masses étaient partout opprimées, elles étaient aussi partout incultes, superstitieuses, dominées par ceux-là mêmes dont elles auraient dû secouer le joug. Comment faire pénétrer des principes de liberté dans des esprits qui étaient encore serfs? Par le spectacle de la liberté française? Le régime de la Terreur, appuyé sur la guillotine, n'était point fait pour tenter les peuples. Quant aux principes de 89 qui auraient pu les séduire, l'Europe monarchique eut bon soin de leur fermer les

frontières, ainsi que l'on prend des mesures de précaution contre l'envahissement d'une maladie contagieuse.

Ce que les hommes ne pouvaient faire, Dieu le fera, et il le fera par les mains des ennemis mêmes de la Révolution. Voici un spectacle merveilleux et fait pour embarrasser ceux qui veulent mettre Dieu hors de l'histoire. Qui s'attendrait à voir les rois répandre les principes de la Révolution, et l'aristocratie venir à son aide dans cette singulière propagande? Le fait n'en est pas moins certain. Où les philosophes français trouvèrent-ils le meilleur accueil? Chez les nobles et chez les princes. C'est Voltaire, le vrai roi du dix-huitième siècle; il a pour vassaux les souverains de l'Europe féodale, pour courtisans, les comtes et les ducs. « L'impératrice de Russie, dit Condorcet, le roi de Prusse, ceux de Pologne, de Danemark et de Suède s'intéressaient à ses travaux, cherchaient à mériter ses éloges. Dans tous les pays, les grands, les ministres qui prétendaient à la gloire, briguaient les suffrages du philosophe de Ferney. » Quand nous disons que la littérature française était une royauté au dernier siècle, nous ne parlons pas au figuré. Les rois reçoivent des ambassadeurs; c'est, disent les publicistes, une des prérogatives de la puissance souveraine. Eh bien, au dix-huitième siècle, les princes entretenaient à Paris des ambassadeurs littéraires : tel était Grimm, le spirituel correspondant de Diderot.

Les grands du monde faisaient la cour à la philosophie. Quelques années se passent, et la philosophie s'appelle Révolution. Quel fut le premier acte des disciples de Voltaire et de Rousseau? Ils proclament les droits de l'homme. Cette déclaration des droits est aussi une déclaration de guerre à l'aristocratie et à la royauté. Ce sont donc des ennemis mortels que les nobles et les rois ont choyés pendant un siècle! Certes, ils ont fait ce qu'ils ne voulaient point faire. Quand ils virent les démolisseurs à l'œuvre, ils se tournèrent contre eux, ils se coalisèrent contre la Révolution qu'ils avaient préparée de leurs propres mains. Ils vont étouffer le monstre. Non, ils le déchaînent, ils lui ouvrent leurs États, ils font tout ce qui dépend d'eux pour qu'il ne reste pas un coin de l'Europe où ne pénètrent les principes de 89, et eux-mêmes finissent par s'en faire une arme contre le conquérant invincible, héritier de la Révolution, mais héritier infidèle, qui ne peut être vaincu

que par les idées qu'il a répandues malgré lui à la tête de la grande armée, en portant le drapeau tricolore dans toutes les capitales de l'Europe. Quel chaos de contradictions ! Il y a une lumière qui dissipe le chaos, c'est la lumière divine. Elle a tant d'éclat qu'il faut fermer les yeux pour ne la pas voir. Tout ce que nous demandons, c'est que l'on veuille bien se servir de ses yeux pour voir.

N° 2. *Napoléon et la Révolution*

I

A peine la Révolution a-t-elle renversé les murs de la Bastille, que l'on voit les princes du sang et la haute noblesse émigrer en masse. Pour le coup, on est tenté de s'écrier avec le poète que Dieu aveugle ceux qu'il veut perdre. La noblesse n'est-elle pas l'appui du trône? Et quand le trône est en péril, le premier devoir des nobles n'est-il pas de le défendre? Ils fuient en abandonnant leur malheureux roi à la fureur de la démocratie. Il est vrai qu'ils se promettent de revenir à la tête d'une bonne armée qui fera raison des sans-culottes. Les voilà qui ameutent l'Europe féodale contre une révolution qui a osé abolir la féodalité jusque dans ses derniers vestiges. Et à quoi aboutit cette lutte de vingt ans? A détruire la vieille royauté ainsi que la vieille aristocratie. Si au lieu d'émigrer, les nobles avaient mis leur incontestable bravoure au service de la royauté, peut-être la royauté l'eût-elle emporté, et avec elle le régime aristocratique. En combattant la Révolution par la guerre étrangère et par la guerre civile, la noblesse détruisit de ses propres mains le vieil édifice, qu'elle voulait maintenir, après avoir aidé les philosophes à le miner. Qui les poussa à l'émigration? Leurs préjugés de caste et leurs passions aveugles. Et qui s'est servi de ces mauvaises passions pour extirper des abus qu'elles voulaient éterniser? Il n'y a qu'une réponse à faire : c'est Dieu et sa providence.

Les rois se coalisent contre la Révolution. A les entendre, ils veulent sauver la royauté, sauver l'ordre social menacé par les principes de 89 et par les excès des révolutionnaires. N'avaient-ils pas d'autre ambition? L'histoire a dévoilé leurs vues intéressées.

Catherine II, la plus ardente en apparence à s'armer contre une révolution qu'elle avait courtisée tant qu'elle s'appelait philosophie, voulait avoir les coudées franches, disait-elle, pour exécuter les grands desseins qui ne sont plus un secret pour personne. Le roi de Prusse songeait à s'agrandir aux dépens de la Pologne, et il ne tarda pas à déserter la coalition. Quant à l'Autriche, elle était comme toujours, d'une avidité insatiable : tantôt elle convoitait des provinces françaises, tantôt il lui fallait la Bavière, plus Venise, plus les Légations. L'Angleterre elle-même avait ses petites vues à côté de sa grande ambition, la domination des mers. Voilà ce que voulaient les coalisés. Est-ce aussi là ce qu'ils ont fait? Tant qu'ils combattent les idées de 89, la Révolution est victorieuse. A la coalition elle répond par l'exécution de Louis XVI et par la guerre de propagande. *Guerre aux châteaux! Paix aux chaumières!* Telle est la devise inscrite sur les drapeaux des armées républicaines. C'est l'invasion de la démocratie, et une lutte à mort contre tout l'ancien ordre social. Qui l'emportera? La liberté. Et elle l'emporte par les rois et malgré eux.

La main de Dieu est visible; car les hommes font précisément le contraire de ce qu'ils veulent faire. Ce n'est pas que Dieu les aveugle, comme dit le poète; les hommes se chargent eux-mêmes de ce soin. Mais Dieu répand les principes de 89 par les mains des princes qui voulaient les détruire. Non que la voie des armes soit la meilleure pour propager la liberté. Dieu n'aurait pas choisi cette voie, mais les passions humaines y conduisent fatalement. Rien ne prouve mieux combien la propagande pacifique était impossible que la guerre de propagande. Les peuples restent sourds à la voix de la Révolution; leur inertie est telle qu'il faut la violence pour les entraîner malgré eux dans le mouvement révolutionnaire. Dès lors la guerre contre l'Europe féodale change de caractère; la Révolution devient conquérante.

Pour une guerre de conquête, il faut un conquérant. Un homme de guerre, tel que l'histoire n'en a pas vu, se met à la tête de la France révolutionnaire. Ainsi la Révolution, après avoir renoncé aux conquêtes, après avoir répudié la guerre, finit par devenir conquérante. En ce sens, les hommes de 89 firent certes ce qu'ils ne voulaient point faire. Et cependant on peut dire aussi que la propagande armée était dans les tendances de la Révolution. Fille

du dix-huitième siècle, elle était appelée à agir sur le monde européen, de même que la philosophie avait embrassé les intérêts de l'humanité entière. La propagande des idées s'était arrêtée aux hautes classes, et dans leur sein même, elle n'avait pas été sérieuse, car les rois et les grands, après avoir courtisé les philosophes, se tournèrent contre la Révolution que leurs maîtres avaient préparée par leurs écrits. Il fallait une propagande qui détruisît le vieux régime, afin de faire place aux principes de 89. C'est dire que la force devait faire ce que la philosophie eût été impuissante à produire. Or les révolutionnaires de 89 nous ont dit eux-mêmes, qu'en déclarant les droits de l'homme, ils s'adressaient non seulement à la France, mais à toute l'humanité; dès lors ils devaient forcément aboutir à la guerre. Cependant ils étaient dans le vrai en répudiant les conquêtes; ils sentaient que l'esprit conquérant est inalliable avec la liberté. Voici donc quelle était la position fatale de la Révolution : elle ne pouvait remplir sa mission sans devenir conquérante, et elle ne pouvait devenir conquérante, sans compromettre la liberté qu'elle avait inscrite sur son drapeau. Cette fatalité explique les contradictions du guerrier qui recueillit l'héritage de la Révolution. Il n'y a pas d'homme dans la vie duquel l'action de la Providence soit plus visible que Napoléon. Il veut ce que Dieu ne veut pas, et il veut aussi et il fait ce que Dieu veut. Dieu veille à ce que la liberté sorte victorieuse de la longue lutte ouverte en 89. Elle n'est pas encore à sa fin; mais ce que Dieu a fait pour la liberté nous garantit ce qu'il fera encore. Au besoin les ennemis de la liberté deviennent ses apôtres. Est-ce aux hommes qu'il faut rapporter cet immense bienfait, ou est-ce à Dieu qui se sert de leurs mauvaises passions pour l'accomplissement de ses desseins?

II

Les amis de la liberté accusent Napoléon d'avoir été le plus grand des contre-révolutionnaires. « Son règne, disent-ils, a été le désaveu de la Révolution par elle-même. L'empereur a pris le contre-pied des idées qui avaient fait la Révolution de 89 et il a voulu refaire ce qu'elle avait détruit. » Il y a un fait qui témoigne hautement de cette tendance. Les catholiques célèbrent le con-

cordat comme l'acte le plus glorieux de Napoléon. Si les ennemis de 89 applaudissent au rétablissement des cultes, c'est que c'était une œuvre de restauration, politique et religieuse; elle renouait l'alliance du trône et de l'autel, ce qui était bien l'essence de l'ancien régime.

On adresse aussi à Napoléon un reproche ou un éloge tout contraire. On dit qu'avec Napoléon la Révolution s'est faite homme. Et en un certain sens rien n'est plus vrai. Qu'est-ce que l'immense majorité des Français voyait dans la Révolution? L'avénement de la démocratie, c'est-à dire du principe d'égalité. A ce titre, Napoléon était l'incarnation du génie révolutionnaire; sous-lieutenant en 89, et empereur en 1804, il était l'image vivante de l'esprit nouveau. C'est aussi cette face de la révolution qui frappa le plus l'Europe féodale conjurée contre les principes de 89. Pourquoi fait-elle une guerre à mort à Napoléon? Parce qu'il est l'homme de la Révolution. En effet, partout où la grande armée portait le drapeau tricolore, les institutions féodales s'écroulaient. En ce sens l'empereur était l'héritier de 89.

Ceux qui renient et flétrissent Napoléon comme contre-révolutionnaire, et ceux qui le poursuivent ou qui l'exaltent comme héritier de la Révolution, n'auraient-ils pas également raison? A titre de conquérant, l'empereur n'est certes pas la Révolution faite homme, puisque le premier acte de la Révolution fut de renoncer à l'ambition des conquêtes. Non, Napoléon n'est pas, comme on l'a prétendu, l'exécuteur testamentaire de la Révolution. Ce sont d'ordinaire les mourants qui chargent un ami de remplir leurs volontés suprêmes. La Révolution mourut le 18 brumaire an VIII, de la main de celui que l'on dit son héritier ou son exécuteur testamentaire. Sa mort fut violente; au point de vue moral, on peut dire que ce fut un assassinat. Est-ce que l'assassin hérite de celui qu'il assassine? Nos lois placent le meurtrier parmi les ingrats et l'excluent de l'hérédité comme *indigne*. L'histoire aussi refusera à celui qui a tué la Révolution par ses coups d'État, le titre d'héritier de la Révolution. Cependant, il y a un fait que l'on ne peut contester, c'est que les guerres de la Révolution, continuées par l'empereur, répandirent les idées de 89 dans toute l'Europe; il est certain que le drapeau tricolore fut partout le drapeau de l'affranchissement. Faut-il donc dire avec les admirateurs de Napoléon

qu'il fit la guerre sans relâche pour propager les principes de la Révolution? N'est-ce pas faire honneur à l'homme de ce qu'il n'a point voulu? N'est-ce pas lui faire gloire de ce que Dieu a fait par lui, et en un certain sens malgré lui? A ceux qui font de l'empereur une idole, nous répondrons que son ambition, de son propre aveu, était de fonder un nouvel empire d'Occident. Est-ce que ceux qui aspirent à la monarchie universelle, sont des apôtres de liberté? Ceux qui foulent aux pieds les droits des nations, respecteront-ils les droits de l'individu? Y a-t-il pour les conquérants un autre droit que leur ambition? Au retour de l'île d'Elbe, Napoléon dit à Benjamin Constant : « J'ai voulu l'empire du monde, et pour me l'assurer, un pouvoir sans bornes m'était nécessaire. » Voilà le coupable qui avoue son crime.

Si le crime a servi à propager les principes de 89, gardons-nous de transformer Napoléon en missionnaire de la liberté. Conquérant, empereur, aspirant à la monarchie universelle, il était égoïste par essence. C'est à Dieu qu'il faut rapporter le bien qu'il sait tirer du mal. Est-ce à dire que Napoléon ait été un instrument passif dans les mains de la providence? Nous avons dit qu'à mesure que l'humanité avance, elle se rapproche de Dieu; cela est vrai surtout de ceux que les peuples saluent du nom de grand; ne sont-ils pas les élus du Seigneur? Il y a dans Napoléon comme un double personnage. Il y a le conquérant ambitieux; celui-là ne fait certes pas ce que Dieu veut. Il y a aussi le successeur de la Révolution; il l'a tuée, mais il reste imbu de ses principes, et jusque dans ses actes les plus réactionnaires, il y a un souffle qui date de 89. Nous venons de citer le concordat. Les amis de la liberté le reprochent au premier consul. Mais qu'ils voient ce qui se passe sous le règne de son neveu; l'ultramontanisme, ignorant, superstitieux, fanatique, envahit la patrie de Voltaire. Ne serait-ce pas un immense bienfait pour la France que le régime gallican que Napoléon voulut restaurer? Il ne cessa de combattre les tendances ultramontaines qui se firent jour à la suite de la Révolution, et en cela il fut le vrai héritier de 89; il voulait ce que Dieu veut.

Ce que nous disons du concordat, on peut le dire de tout ce que Napoléon a fait. La Révolution devait parcourir l'Europe, c'était sa mission; elle en avait conscience, elle parla et elle agit toujours au nom de l'humanité. Napoléon avait aussi, à sa manière,

ce génie cosmopolite. Voilà pourquoi il ambitionna l'empire du monde. C'était le cosmopolitisme de la philosophie sous une nouvelle forme, la pire de toutes, certainement, mais aussi la plus nécessaire. Napoléon, tout en reniant les philosophes, continua leur œuvre. Il fut l'épée de la Révolution, et il en avait conscience. Non pas qu'il ait voulu le rôle d'apôtre des principes de 89; mais il les répandit en tant qu'ils se conciliaient avec son ambition, et il le fit, ayant conscience de son œuvre. Écoutons les conseils qu'il donna à son frère Jérôme appelé à gouverner la Westphalie : « Ce que désirent avec impatience les peuples d'Allemagne, c'est que les individus qui ne sont point nobles et qui ont des talents aient un égal droit à votre considération et aux emplois, c'est que toute espèce de servage et de liens intermédiaires entre le souverain et la dernière classe du peuple soit entièrement abolie... Il faut que vos peuples jouissent d'une *liberté*, d'une *égalité*, d'un bien-être inconnus aux peuples de la Germanie. » C'est le langage de 89 dans la bouche d'un conquérant. Si les idées de 89 étaient restées concentrées en France, la révolution n'aurait pas rempli sa mission : pour l'accomplir il fallait la conquête. Peut-on dire que le conquérant qui veut que les vaincus aient une *liberté*, une *égalité*, plus grandes que celles qui règnent partout ailleurs, peut-on dire que ce conquérant est un instrument aveugle des desseins de Dieu ?

Napoléon veut la monarchie universelle. Rien n'est plus contraire aux desseins de Dieu. Voilà une opposition complète, en apparence, entre ce que Dieu veut et ce que l'homme veut. En effet, Napoléon méconnut les droits des nations, en annexant à son immense empire, aujourd'hui les Italiens, demain les Allemands, puis les Hollandais; vainqueur de la Russie, il eût annexé les Espagnols et les Portugais. Si l'empereur avait réalisé ses gigantesques projets, il n'y aurait plus eu de nations. Cependant Napoléon, le premier parmi les hommes politiques, prononça le mot de nationalité. Pendant qu'à Vienne, on se disputait les dépouilles du grand conquérant, pendant que l'on y partageait les âmes, d'après leur nombre et leur qualité, l'empereur déchu disait à Sainte-Hélène : « L'agglomération des peuples arrivera tôt ou tard, par la force des choses, et je ne pense pas qu'après ma chute et la disparition de mon système, il y ait en Europe d'autre

grand équilibre possible que l'agglomération des grands peuples. » Napoléon allait plus loin, il prétendait que telle avait été sa pensée : concentrer les peuples que la diplomatie avait morcelés. « J'eusse voulu faire, disait-il, des Français, des Italiens, des Espagnols, des corps de nation. C'est avec un pareil cortége qu'il eût été beau de s'avancer dans la postérité et la bénédiction des siècles. Je me sentais digne de cette gloire. » Oui, c'était là la voie de la gloire, car c'était la voie de Dieu. Mais l'empereur se faisait une étrange illusion, en s'imaginant que lui, le prétendant à l'empire du monde, avait été le champion des nationalités. S'il l'a été, c'est comme successeur de la Révolution ; la gloire en revient à Dieu et non à l'homme. Mais c'est déjà une belle gloire d'avoir eu conscience des desseins de Dieu, d'avoir pressenti l'avenir. On peut même ajouter que Napoléon concourut aux desseins de la providence. Il commença la régénération de l'Italie, et il légua à son neveu l'accomplissement de cette grande œuvre, la plus belle du dix-neuvième siècle. Il reconstitua un noyau de Pologne, germe d'où aurait pu sortir la nationalité polonaise. Ailleurs, il faut l'avouer, dans les pays de race germanique, ce n'est pas par une généreuse initiative qu'il réveilla l'esprit de nationalité, c'est par ses excès de conquérant. Ici il fut un instrument dans les mains de Dieu.

La chute de Napoléon est une protestation contre l'idolâtrie que ses adorateurs lui ont vouée. Qui vainquit l'invincible? Les uns répondent, le climat de la Russie ; les autres, l'or de l'Angleterre; il y en a qui s'en prennent à la trahison de l'Autriche. Non, l'empereur succomba sous la réaction de l'esprit de nationalité et de liberté. Tant qu'il n'eut affaire qu'aux rois et à leurs armées, il fut vainqueur. Mais les excès de la conquête finirent par soulever contre lui les nations, et dès que les nations paraissent sur le champ de bataille, Napoléon tombe. La race héroïque qu'il avait si longtemps conduite à la victoire, aurait pu le sauver; mais le despotisme impérial lui avait aliéné la France. Il avait contre lui la liberté et les nationalités, c'est à dire les deux puissances auxquelles l'avenir appartient. Quel témoignage contre Napoléon ! Cela prouve que tout ce qu'il avait de grand était vicié par l'égoïsme du conquérant et du monarque universel. Cela prouve qu'il n'a jamais été le défenseur de la liberté, ni le cham-

pion du droit des peuples. Héritier de la Révolution, il aurait vaincu l'Europe entière; pour mieux dire, il n'y aurait jamais eu entre lui et l'Europe ce duel gigantesque qui le conduisit à Sainte-Hélène. Il tomba sous le coup des principes qu'il avait reniés. Il y a ici un acte de justice divine sur lequel il faut nous arrêter.

N° 3. *La providence et la justice divine*

I

Quand nous cherchons dans les faits la preuve du gouvernement providentiel qui régit les choses humaines, nous le considérons comme l'éducation du genre humain, à laquelle Dieu préside. S'il y a un Dieu, il y aussi une justice divine. La justice, exercée par celui qui est tout amour, ne peut être qu'un instrument d'éducation. Dieu punit pour rétablir l'ordre moral, mais si la peine inflige un mal, c'est que ce mal doit corriger le coupable, et le ramener dans la vie que Dieu a tracée à ses créatures. Voilà pourquoi en parlant du gouvernement providentiel, nous ne disons rien de la justice; à nos yeux elle se confond avec l'éducation que la providence dirige. Cependant quand l'historien rencontre un de ces actes éclatants de la justice divine qui frappent l'esprit des peuples, il doit le mettre en évidence. Cela fortifie le sens moral, cela montre la main de Dieu à ceux qui seraient tentés de la nier.

Quand les Espagnols s'insurgèrent contre l'attentat de Bayonne, ils prédirent à Napoléon qu'il trouverait sa punition là où il avait foulé aux pieds tout droit, tout honneur. « Sache, lui disaient-ils, qu'un châtiment éclatant peut tarder, mais qu'il atteint toujours les forfaits éclatants. Tremble devant l'Espagne, non à cause de sa propre force, mais à cause de ta conscience. » Cet appel à la justice divine fut entendu, la sentence fut rapide et solennelle. Déjà les contemporains remarquèrent que la perte de Napoléon date du crime de Bayonne. Les esprits se retirèrent de lui, la fortune l'abandonna. Bientôt l'édifice de sa merveilleuse grandeur s'écroula, et sur ses ruines il fut écrit « que hors de la morale et des droits des peuples, il n'y a que des abîmes. »

Comment la faiblesse parvint-elle à vaincre la force? Si les Espagnols avaient dû lutter seuls contre le tout-puissant empereur, ils auraient succombé; la justice de Dieu serait toujours venue, mais tardive et avec moins d'éclat. L'appui de l'Angleterre n'aurait pas suffi pour vaincre le grand capitaine, s'il avait concentré ses forces et son génie sur la guerre d'Espagne, et il tenait à lui de le faire. La plus simple prudence le lui commandait. Au lieu de combattre les Espagnols et les Anglais, il se jeta dans la plus folle des guerres. Lui-même ne savait pourquoi il entreprenait l'expédition de Russie. Napoléon dit, dans une proclamation, « que la Russie est entraînée par la fatalité, que ses destinées doivent s'accomplir. » Il écrit à Alexandre « que la providence invisible, dont il reconnaît les droits et l'empire, a décidé de cette affaire comme de tant d'autres. » En effet il y avait un homme, grand parmi les grands, qui était entraîné par la fatalité de ses passions. L'Europe coalisée contre lui n'était pas parvenue à le vaincre; il fallut que lui-même mît la main à l'œuvre pour ruiner sa puissance. En le voyant entreprendre cette guerre insensée, un ancien général de la République, Dumouriez, s'écria : « Ceux que Dieu veut perdre, il commence par les aveugler. » La main de Dieu est visible, c'est la main de Dieu vengeur des droits de l'humanité, outragés par le nouveau César. La catastrophe de Russie ne suffit pas pour le ramener à la raison. Il créa une armée nouvelle comme par enchantement; mais il rencontra un adversaire nouveau, l'esprit de liberté. L'invincible fut vaincu, mais telle était la terreur de son nom que les vainqueurs lui offrirent des conditions magnifiques. Il les refusa; c'était signer son abdication. La France aurait pu le sauver : elle avait déjà combattu l'Europe entière, sans avoir à sa tête un homme de guerre comme Napoléon, mais en 93 elle était animée de l'enthousiasme de la liberté. La liberté s'agita encore en 1813, faible et respectueuse pour son maître. Napoléon la répudia, il ne voulait pas en entendre parler. Il court à sa perte. L'expiation commence.

Ce n'est pas Moscou, ce n'est pas Leipzig, ce n'est pas Sainte-Hélène, qui est l'expiation prédite par les Espagnols à Napoléon : c'est le peuple qui abandonne son empereur, l'élu du peuple, parce qu'il ne voit plus en lui qu'un insensé, l'auteur de tous ses maux, l'oppresseur des nations, le bourreau de la France, le plus

épouvantable tyran qui ait jamais pesé sur l'espèce humaine. Voilà les dures vérités que le conseil municipal de Paris adressa à celui qui naguère était l'idole de la France. Et que dit la nation? Elle resta inerte, en présence du plus grand malheur qui puisse frapper un peuple généreux, l'invasion de l'étranger. L'égoïsme est puni par lui-même; Napoléon avait tout rapporté à lui, il n'y avait plus qu'un homme en France, l'empereur. La nation se retira de lui, et le géant tomba.

II

Napoléon tombe, parce qu'il a déserté les principes de la Révolution dont il était le missionnaire armé. Les rôles sont renversés. Ce sont les rois coalisés contre les principes de 89 qui les inscrivent sur leurs drapeaux; c'est par les ennemis de la Révolution que la Révolution triomphe. Ceci tient du prodige. L'Europe féodale s'était coalisée pour le maintien de la féodalité et de la vieille monarchie. Si elle avait été victorieuse en 92, il y aurait eu une Terreur blanche tout aussi sanglante que la Terreur rouge et la liberté eût été ajournée d'un siècle. Toutes les ligues formées par les rois échouèrent, c'est Napoléon lui-même qui se chargea de se vaincre. A la suite du désastre de Moscou, on voit un spectacle étrange. Les rois du Nord, chefs de peuples à moitié barbares, parlent le langage de la Constituante. Ils promettent aux princes et aux peuples *liberté* et *indépendance;* leur seul but, à les entendre, est de conquérir les *droits inaliénables* des nations. Quand on lit les proclamations des généraux russes et prussiens, on se croirait sous la Convention nationale : « Frères, s'écrie l'un, marchons ensemble, c'est pour la liberté de l'Allemagne. Toute distinction de naissance, de rang, de pays est bannie de nos légions. Nous sommes tous des hommes libres. » Un autre, c'est un Russe, dit que l'empereur de Russie et le roi de Prusse ne se sont armés que pour aider les peuples à recouvrer leur liberté et leur indépendance, ces biens héréditaires qui leur ont été enlevés, mais qui sont *imprescriptibles*.

Voilà des instruments de Dieu, s'il en fut jamais. Pourquoi se sont-ils coalisés en 92 contre la France ? Parce que la Révolution avait proclamé les droits des hommes et des peuples, ce qui mi-

nait dans ses fondements la vieille royauté. Et maintenant ils proclament ces droits inaliénables et imprescriptibles! C'est hypocrisie, c'est tromperie, nous le voulons bien. A peine vainqueurs, ils oublièrent leurs belles paroles; à Vienne ils traitèrent les peuples comme des troupeaux. Mais cela prouve au moins une chose, c'est que les rois absolus sentaient que leur règne devait finir. Ils font d'habitude la cour à la force. Sous l'empire, on les voyait faire antichambre chez Napoléon, et se confondre avec les valets de cour, valets eux-mêmes. L'empereur était le plus fort. Or voici ces rois qui font la cour à la liberté. Preuve que la liberté est devenue une puissance plus grande que Napoléon. Ils la trompent, ils se jettent en aveugles dans une réaction stupide, ils se croient les maîtres. Mais 1830, 1848, continuent le mouvement de 89. Le rois s'en vont et les peuples arrivent. En définitive, les rois sont des instruments dans les mains de Dieu, et on peut dire aussi qu'ils concourent à ses desseins. Quand ils prennent les armes contre la Révolution, ils ne se doutent certes pas du rôle qu'ils jouent; ils déchaînent le monstre révolutionnaire, et ils ne cessent de combattre Napoléon comme l'homme de la Révolution, jusqu'à ce que les trois couleurs, symbole de la liberté, aient fait le tour de l'Europe. Alors ils s'aperçoivent quelle est la puissance irrésistible de la liberté. Ils ont conscience des desseins de Dieu, et ils s'y associent. Peu importe qu'ils trahissent la cause qui leur a donné la victoire. Il n'en est pas moins vrai que leurs yeux ont été frappés d'un rayon de la lumière divine. Il est donc vrai que les hommes finissent par avoir conscience des desseins de Dieu; dès lors ils ne sont plus de purs instruments. S'il en est ainsi des rois, en dépit de leur incurable égoïsme, que sera-ce des peuples qui ont pour eux l'avenir?

Napoléon s'est toujours dit l'organe et le représentant de la souveraineté populaire. Aussi chez lui bien plus que chez les rois de la vieille Europe, éclate cet admirable concours de la liberté humaine et du gouvernement providentiel dont nous cherchons des témoignages dans l'histoire. Il tue la Révolution au 18 brumaire. A vrai dire, elle était déjà morte en France; il lui restait à conquérir l'Europe. Napoléon se charge de cette mission, à laquelle l'appellent son génie et ses passions. En apparence, il ne poursuit qu'un but personnel, on dirait l'égoïsme incarné. Mais ce n'est

là qu'une des faces de cette grande figure. Il n'oublie jamais que son drapeau est celui de la Révolution ; même dans ses plus funestes entreprises, il reste le soldat des idées de 89. Il restaure la royauté en France, et il la ruine en Europe. Il rétablit les fiefs au profit de ses généraux, et il extirpe partout le régime féodal. Il foule les peuples, il les mutile, il les dissout et les reconstitue d'après les caprices de son ambition, et c'est lui néanmoins qui réveille la nationalité italienne, et qui donne une première satisfaction à la nationalité polonaise. Il veut donc ce que Dieu veut. Et on peut dire aussi qu'il est l'homme du passé, et qu'il contrarie les desseins de Dieu. C'est l'image de l'homme et de son imperfection. Sa volonté ne peut jamais se confondre avec la volonté divine ; car il cesserait d'être homme. Mais il doit se rapprocher sans cesse de Dieu : telle est la loi du perfectionnement infini que Dieu lui a donnée.

Niera-t-on encore que Dieu soit dans l'histoire ? ou dira-t-on que le gouvernement providentiel détruit la liberté humaine ? Il ne suffit pas de nier, comme il ne suffit point d'affirmer. Il faut prouver. Nous avons recueilli un petit nombre de faits dans lesquels éclate une autre puissance que celle de l'homme, c'est celle de Dieu que l'humanité adore et qu'elle continuera à adorer, en dépit des négations. Ces faits confirment la foi universelle. L'histoire, écrite à ce point de vue, est la justification de Dieu. Annule-t-elle l'homme ? Elle l'annule si peu, qu'elle lui montre, au contraire, qu'il s'élève sans cesse vers Dieu. On abaisse l'homme quand on bannit Dieu de l'histoire, car on en fait le jouet d'une force aveugle, qu'on l'appelle hasard nature ou loi. Tandis qu'on grandit l'homme, quand on lui apprend que Dieu dirige ses destinées, tout en lui laissant une entière liberté. La liberté est accompagnée de responsabilité. C'est là ce qui fait notre grandeur !

LIVRE II

LE PROGRÈS DANS L'HISTOIRE (1)

CHAPITRE PREMIER

L'INDIVIDU ET SES DROITS

---

§ 1. La liberté et l'égalité

La Révolution a proclamé la liberté et l'égalité, en déclarant que ce sont des droits inaliénables et imprescriptibles de l'homme. Au berceau du genre humain, nous ne trouvons ni liberté ni égalité. Est-ce que la déclaration des droits est l'expression de la vraie destinée de l'homme? Il y a une révélation de la vérité qui ne peut nous tromper, car c'est la vérité même qui en est l'auteur. Dieu nous révèle ses desseins par l'histoire. S'il est vrai que Dieu est dans l'histoire, s'il est vrai qu'il y a un gouvernement providentiel, il faut que cette éducation divine ait un but. Qui dit éducation, dit développement progressif. L'histoire nous apprend, en effet, que l'humanité avance vers la liberté et l'égalité, depuis qu'elle existe. A son origine, on croirait qu'il n'y a ni liberté, ni égalité. C'est le règne de la théocratie, et la théocratie est la négation des droits de l'homme. Cependant à l'époque où

(1) Voyez sur la théorie du progrès le tome XII de mes *Etudes sur l'histoire de l'humanité*.

nous sommes arrivés, ces droits sont écrits dans toutes les constitutions. Que signifie ce changement? La théocratie est le règne de Dieu, l'homme n'a pas conscience de sa personnalité, de son individualité; il obéit à ceux qui se disent les organes de Dieu. A l'autre extrémité, il n'y a plus d'organes de Dieu, l'homme fait lui-même sa destinée. Est-ce à dire que l'éducation divine cesse? Non l'éducation est infinie, puisqu'elle a un but infini, la perfection. Mais le mode de l'éducation change complétement. L'enfant est gouverné; devenu homme, il se gouverne lui-même. Voilà les deux extrêmes, la théocratie et la Révolution.

La question du progrès, en tant qu'il s'agit des droits de l'homme, est donc celle-ci : l'homme est-il appelé à se gouverner lui-même, ou est-il destiné à être gouverné par ceux qui se disent les organes de Dieu? La question n'en est plus une pour l'humanité moderne. Elle ne croit plus aux révélateurs, elle ne croit plus que Dieu nous ait donné la raison pour la courber devant un prêtre. Se tromperait-elle? Cela ne se peut; car c'est Dieu qui a gravé la loi de notre destinée dans les facultés dont il a doué ses créatures. Il nous a donné la raison. Qui croira que c'est pour l'abdiquer, pour la détruire? Nous l'essaierions vainement, et le sacerdoce l'a tenté en vain. Il y a dans nos facultés une force d'expansion qui l'emporte sur tous les obstacles qu'on lui oppose. Nos facultés doivent se développer, comme le soleil doit nous éclairer et nous chauffer de sa lumière. Parfois les nuages semblent l'obscurcir; mais bientôt ils se dissipent, et il se trouve que l'astre bienfaisant ne cesse jamais de remplir sa course.

Nos facultés ne se développent point d'elles-mêmes; elles demandent l'effort de l'homme. Ce travail que nous accomplissons tous, par une loi de notre nature, doit-il être libre? Le développement de nos facultés est libre de son essence, et c'est encore Dieu qui le veut ainsi. N'est-ce pas pour cela qu'il a répandu une variété infinie dans les intelligences? On dit qu'il n'y a pas deux feuilles qui se ressemblent; on peut dire la même chose des hommes. C'est dire que chacun a son individualité, et ce caractère individuel ne serait-il pas la marque d'une mission particulière? Il suffit que chacun se considère soi et ceux qui l'entourent pour s'en convaincre. Puisque chacun de nous a une force qui lui est propre, comment un autre que nous pourrait-il nous imposer

une loi quelconque pour le développement de nos facultés? Ne serait-ce pas aller contre une loi divine? Ne serait-ce pas mettre l'uniformité à la place de la variété? Et cette uniformité tuerait nos facultés au lieu de les développer. Car ce serait une œuvre contre nature. Donc une entière liberté est de l'essence de notre éducation. Il n'y a qu'une limite à ce libre développement, c'est le droit de nos semblables. Notre liberté ne peut pas léser la leur, pas plus que la leur ne peut entraver la nôtre; mais elles se limitent nécessairement l'une l'autre.

Ce n'est que sous cette condition que les sociétés humaines peuvent exister; la liberté absolue, illimitée de chaque individu les dissoudrait. Or la société est une nécessité pour le développement de nos facultés; nous ne pourrions pas même vivre hors de la société, bien moins encore pourrions-nous développer notre intelligence et notre âme. La société n'est pas une simple coexistence d'individus, elle implique un lien, une organisation. C'est dire que la société doit devenir un État. Ici se présente un problème capital. Que devient la liberté de l'individu en face de l'État? La perd-il en tout ou en partie? Il est impossible qu'il la perde; comment la perdrait-il, puisque l'État n'est que la société organisée, et la société n'est-elle pas le milieu où l'homme se développe? Donc la société, loin d'enchaîner la liberté, doit la sauvegarder contre les atteintes de forces rivales, hostiles. Cela ne suffit point. Si la société est nécessaire à l'homme, c'est qu'isolé il est trop faible pour remplir sa mission. La société doit donc accroître la force de l'individu, elle doit venir à son aide. Dès lors, elle a aussi besoin d'une certaine puissance. On ne la lui a jamais contestée. Mais quelle est la limite où les droits de l'État s'arrêtent? Là où commencent ceux des individus, car l'individu a aussi son domaine où il est souverain. Il est même le vrai souverain. L'État n'a de droits que ceux qui lui sont nécessaires pour défendre, pour protéger l'individu. Une liberté aussi grande que le comporte la nature humaine, tel est l'idéal. Comment l'humanité s'en est-elle progressivement approchée? Le pas qu'elle a fait est immense. Son point de départ est la négation de la liberté; et aujourd'hui les droits de l'homme sont formulés dans nos constitutions. Comment ce progrès s'est-il accompli?

§ 2. La théocratie et les castes (1)

I

La théocratie est la première forme de l'État. Dieu lui-même est censé gouverner les hommes par l'organe d'un corps sacerdotal. Dans cet ordre d'idées, il ne peut être question de la liberté pour l'homme : il n'a pas de droits en face de Dieu, il n'a que des devoirs. L'égalité aussi est impossible : comment l'homme serait-il l'égal de Dieu ou de ceux qui tiennent sa place? Cette absence de liberté et d'égalité qui caractérise le régime théocratique, se révèle dans l'institution des castes. La caste sacerdotale domine, les autres lui sont subordonnées. C'est trop peu dire. Le prêtre « est le seigneur de la création; tout ce que ce monde renferme est sa propriété, c'est par sa générosité que les autres hommes jouissent des biens de ce monde, c'est par sa faveur qu'ils vivent. » Voilà ce que les livres sacrés de l'Inde disent des brahmanes : ils sont les *divinités de la terre*. Qu'est-ce que les autres castes, qu'est-ce que les castes inférieures surtout sont en présence des brahmanes qui finissent par se croire supérieurs aux dieux? Les çoudras sont placés dans la hiérarchie des créatures, après l'éléphant et le cheval. Non seulement il n'y a aucun rapport, pas même d'humanité, entre le brahmane et le çoudra, mais les devoirs que prescrivent la plus simple charité, deviennent des crimes, quand il s'agit de les remplir envers un homme d'une caste inférieure; c'est un crime pour les brahmanes de donner conseil à un çoudra, un crime de lui abandonner les restes de leur repas!

Il est difficile de pousser plus loin l'orgueil de l'inégalité et l'abjection de la dépendance. Cependant cette humiliante condition des vaincus qui forment les castes inférieures, est déjà un progrès dans le développement de l'humanité. C'est une première manifestation du droit au milieu de l'empire de la force. Tant que la force seule règne, les vaincus périssent. Reçus dans les castes inférieures, ils acquièrent au moins un droit, le droit à la vie. Que

(1) Voyez les témoignages, dans le tome Ier de mes *Études sur l'histoire de l'humanité*.

l'on voie la condition des parias, c'est à dire des populations qui ne sont pas admises dans les castes, et l'on sera forcé de reconnaître que l'avilissement des çoudras est un état honorable, en comparaison. Les parias ne peuvent pas se montrer sur les routes. Celui qui les rencontre, peut les tuer impunément; ils sont sur la même ligne que les bêtes fauves, sauf le mépris qu'ils ont en plus.

La caste est un premier asile pour les vaincus. Elle favorise même, dans de certaines limites, le développement des facultés humaines. Les intelligences privilégiées, nourries dans les sanctuaires, y trouvent toutes les ressources nécessaires pour se développer, et elles aident les peuples à sortir de leur barbarie primitive. C'est un bienfait de Dieu plutôt que des hommes. Une chose témoignera toujours contre l'esprit sacerdotal; c'est qu'il a partout essayé de perpétuer l'enfance intellectuelle des classes dépendantes, afin de perpétuer sa domination. L'homme, en grandissant, s'affranchit des liens qui ont protégé son enfance. Ce progrès se réalise dans le monde occidental.

II

L'égalité est le plus naturel, le plus impérieux des sentiments. Elle se fit même jour dans la doctrine des brahmanes; ils la montrèrent en espérance dans une vie future; un çoudra peut renaître dans une caste supérieure. Cette espérance ne suffit point aux aspirations de l'homme, il lui faut une égalité réelle qui se manifeste dès ce monde. Tel fut le progrès que le bouddhisme accomplit dans la société indienne. Le Bouddha prêcha l'égalité religieuse; tout homme pouvait devenir religieux. C'était étendre à tous les hommes l'initiation que le brahmanisme réservait aux classes supérieures. Par là le bouddhisme ruina dans son fondement l'institution des castes; non pas que le Bouddha l'ait attaquée, mais la logique des principes y conduisit ses disciples. C'était proclamer l'égalité civile et politique.

Le génie du monde occidental n'est pas favorable aux castes. Elles existaient en Égypte, mais elles n'avaient plus ce caractère d'immobilité qui caractérise l'Inde. Au moment où l'Égypte sort de son isolement pour figurer dans l'histoire, la domination des

prêtres est en pleine décadence; bientôt la théocratie fait place à une monarchie grecque. La destinée si différente du sacerdoce en Égypte et dans l'Inde doit avoir une cause profonde. Chez les Indiens, les castes sont une institution religieuse, l'inégalité procède de Dieu; de là cette immobilité qui nous étonne. En Egypte les castes n'avaient point leur principe dans le Créateur. Il y avait une espèce d'égalité religieuse jusque dans le sein des castes, en ce sens que les Égyptiens ne connaissaient pas le privilége odieux de la *double naissance* qui fait du brahmane le maître de la création; la loi religieuse était une, identique pour toutes les classes. Il y avait même un sentiment d'unité, ou de charité, qui embrassait tout les hommes, au moins tous les habitants de la vallée sacrée du Nil; quand ils offraient des sacrifices, les Égyptiens priaient les dieux de détourner les malheurs qui pourraient arriver à toute l'Égypte ou à eux-mêmes.

Il y avait encore un autre peuple de l'Asie chez lequel on comprenait toute la nation dans les prières que l'on adressait aux dieux, les Perses, et chez les Perses l'institution des castes n'existait pas. Ils ont quelque chose du génie des races germaniques. On trouve chez eux les quatre classes de prêtres, de guerriers, de laboureurs et d'artisans. Mais ce n'est pas Ormuzd qui a établi cette division; il a créé un premier couple d'où est descendu le genre humain. Ainsi il y a égalité originelle entre les hommes; si l'inégalité s'est introduite parmi eux, c'est une des faces du mal, c'est l'œuvre d'*Ahriman* qui doit disparaître, et de fait elle a disparu. Mais l'égalité s'arrête aux adorateurs d'Ormuzd; comme elle a sa source dans la communion religieuse, elle ne peut pas embrasser les infidèles qui, aux yeux des sectateurs d'Ormuzd, sont des enfants d'Ahriman.

Les Juifs sont aussi un peuple élu, le peuple de Dieu. Mais il y a dans le mosaïsme un dogme qui brisera cette conception étroite. La dualité des Perses fait place à un seul Dieu, c'est celui qui crée le genre humain; il n'y a plus de créatures qui procèdent du mauvais esprit. Pour témoigner que tous les hommes sont *un* en essence, le Créateur les fait naître tous d'Adam; donc tous sont frères, l'égalité est leur loi. Plus de castes. Il est vrai qu'une tribu est consacrée héréditairement au service de Jéhova, mais il n'en résulte pas un régime théocratique : c'est plutôt l'union, la con-

fusion de l'ordre civil et de l'ordre religieux. La tribu de Lévi n'est pas une caste, c'est une magistrature déléguée à une tribu qui est vouée spécialement au service de Dieu. Tous les Juifs sont initiés à la loi du salut. Là ne s'arrête pas l'égalité. Le mosaïsme est une religion de ce monde, l'égalité qu'il prêche doit donc se manifester dans l'ordre civil : de là les institutions remarquables de l'année sabbatique et du jubilé qui devaient maintenir l'égalité de fortune entre tous les adorateurs de Jéhova. De là aussi les lois de Moïse sur l'esclavage des Hébreux; c'était une domesticité plutôt qu'une servitude, car elle ne durait que six ans. Mais l'esclavage était maintenu pour l'étranger. C'était une inconséquence, qui disparaîtra dans la société chrétienne.

Ici s'arrête le progrès réalisé par l'Orient. Il aboutit à l'égalité, mais la liberté ne s'y fait pas jour. Le mot même ne peut exister, là où règnent les castes. Chez les Perses il y avait des germes de liberté politique, mais ils furent étouffés par le despotisme. Le grand roi seul était libre, dit Hegel. Mauvaise liberté qui se confond avec la toute-puissance, et qui conduit à la dégradation du sérail, tandis que la vraie liberté affranchit. Les Hébreux étaient un peuple trop théocratique pour que la liberté s'y pût manifester. La religion impose des devoirs, elle ne donne pas de droits; et quand la religion absorbe l'ordre civil, elle doit conduire à une dépendance absolue à l'égard de Dieu, dépendance qui rend toute liberté impossible. La notion de liberté date de la Grèce.

§ 3. L'esclavage et la liberté du citoyen (1)

I

Chez les Grecs il n'y a plus de castes. Ce qui caractérise le régime indien, c'est un sacerdoce qui domine toutes les classes de la société, même les guerriers et qui constitue à lui seul l'État. Le polythéisme grec a ses prêtres, mais ils ne forment pas une caste, pas même un ordre à part dans la société. Dans l'Inde les rois et les guerriers ne peuvent pas remplir de fonction sacerdo-

(1) Voyez les témoignages, dans les tomes II et III de mes *Études sur l'histoire de l'humanité*.

tale; ils ne peuvent pas même être reçus dans la caste des brahmanes. Chez les Grecs, les rois offrent des sacrifices; les chefs des guerriers sont en même temps prêtres et devins. La société hellénique est toute séculière; c'est l'ordre civil qui absorbe l'ordre religieux.

Voilà un esprit bien différent de celui qui règne dans le monde oriental, et qui dénote des tendances, des aspirations inconnues de l'Asie. Aristote définit l'homme un animal politique; c'est dire que la race grecque est une race politique par excellence. La cité, dit notre philosophe, est une société d'hommes libres. Ce sont ses républiques qui ont immortalisé la Grèce pour le moins autant que ses artistes et ses penseurs. L'admiration a été poussée jusqu'à l'idolâtrie. Il faut tenir compte à la Grèce de l'initiative qu'elle a prise dans l'ordre politique, mais aussi il faut se garder des illusions, car ce serait exalter la liberté grecque aux dépens de la liberté moderne; ce qui aboutirait à vicier notre liberté, si nous voulions nous faire les imitateurs de la Grèce; ce qui, en tout cas, empêcherait d'apprécier le vrai progrès que nous devons à la race hellénique.

Constatons d'abord le progrès qui s'accomplit par la transition de la caste à l'esclavage. La servitude nous est si odieuse, que nous la flétrissons comme un crime, et comment un crime serait-il un progrès? Le progrès est cependant réel et il est immense. Dans la conception indienne, l'inégalité radicale qui existe entre les castes est rapportée à Dieu, partant elle est immuable; les hommes ne peuvent pas songer à modifier ce que Dieu a fait. Chez les Grecs, la servitude est fondée sur l'usage constant des nations; or ce que les hommes ont fait, ils peuvent le défaire. L'esclave peut être affranchi; l'inégalité n'est donc plus originelle, divine. Si l'esclave peut devenir libre, c'est qu'il est un homme en essence, et non un être intermédiaire entre l'éléphant et le cheval. Aussi les esclaves ont-ils les mêmes dieux que les hommes libres; les Grecs ignorent le privilége odieux de la double naissance. Après cela, il faut avouer que l'esclavage est un crime, car c'est une violation de l'égalité naturelle des hommes. Et cependant la liberté des citoyens, telle que les Grecs la comprenaient, ne pouvait exister que par la servitude. Pour que quelques milliers de citoyens pussent vivre libres, c'est à dire

passer leur vie sur la place publique, il fallait des esclaves pour les travaux manuels. A Athènes, il y avait vingt et un mille citoyens et quarante mille esclaves. Défions-nous d'une liberté qui a pour base la servitude.

La liberté et l'égalité existent dans le sein de la cité. Mais est-ce une réalité? Il n'y a plus de classes sociales qui jouissent de priviléges par droit de naissance; l'homme libre est l'égal de l'homme libre, c'est la réunion des citoyens qui fait la loi, qui administre et qui juge. Voilà l'égalité qui règne dans les républiques de Grèce; mais ce n'est qu'un idéal. Platon dit que chacun des États grecs n'est pas un, mais plusieurs, qu'il en renferme toujours pour le moins deux, l'un composé de riches, l'autre de pauvres. On pourrait dire la même chose des États modernes, bien que la liberté soit inscrite dans nos constitutions. Il y a cependant cette différence énorme, c'est que chez les Grecs, ces deux états, les pauvres et les riches, étaient en lutte permanente. Des invasions successives, placèrent partout les membres d'une même cité dans des rapports hostiles. L'aristocratie des vainqueurs dégénéra rapidement en aristocratie d'argent. Il y a un progrès incontestable dans cette révolution. La barrière qui sépare les classes est brisée, la voie de la fortune est ouverte à tout le monde, et par suite la voie du pouvoir. Mais, en réalité, c'est un combat, une guerre intestine. Aujourd'hui on acquiert la richesse par le travail industriel; chez les Grecs l'industrie étant le lot des esclaves, le pauvre n'avait pour arriver à la fortune que les chances incertaines du commerce ou les moyens violents de la spoliation. Le droit du plus fort qui régnait partout poussait à la violence. De là la lutte sanglante des classes inférieures contre les classes riches. Telle est la vie des cités grecques; la victoire alternative des riches et des pauvres est toute leur histoire. De violence en violence, elles aboutirent à la tyrannie, à la dissolution, à la mort.

Que devint la liberté dans ces collisions permanentes des riches et des pauvres? La cité ne réalisa pas plus la liberté que l'égalité. Elle avait tant d'attrait pour la race hellénique, qu'elle fut considérée comme un idéal, en ce sens que tout lui était subordonné, comme le moyen l'est au but. La liberté du citoyen fut absorbée par l'État; l'individu et ses droits les plus sacrés furent sacrifiés à

cette idole. La cité était tout, le citoyen n'était rien. Il en résulta que la notion de liberté même fut viciée. Les citoyens d'Athènes et de Sparte se croyaient libres parce qu'ils étaient souverains; mais la souveraineté de l'État étant illimitée, le citoyen n'avait aucun droit dont il ne pût être dépouillé par le peuple souverain. Quand le peuple fut las d'entendre appeler Aristide le Juste, il le bannit. Parce qu'il ne comprenait pas la vertu et la mission de Socrate, il lui donna à boire la ciguë. En définitive, le citoyen n'avait aucune liberté, tout en étant membre du souverain.

Pourquoi la cité grecque ne réalisa-t-elle pas la liberté? C'est que les Grecs ne connaissaient point la vraie liberté, et ils ne pouvaient pas la connaître. La liberté consiste dans les droits naturels que Dieu a donnés à l'homme; nous les appelons naturels parce que sans eux l'homme ne pourrait pas vivre, ni développer ses facultés. Il les a donc par cela seul qu'il existe, et aucune puissance humaine ne peut lui enlever ce qu'il tient de Dieu. Dans cet ordre d'idées, l'État n'est plus le but, c'est le moyen. Pourquoi les Grecs ne comprirent-ils pas la vraie liberté? C'est qu'ils avaient pour mission, non de fonder la liberté, mais d'organiser la cité. Avant que les hommes puissent réclamer leurs droits en face de l'État, il faut qu'il y ait un État; pour qu'ils puissent développer leurs facultés au sein de l'État, il faut que l'État existe. Il n'existait pas dans le monde oriental. On n'appellera pas État la théocratie qui prétend perpétuer la division des hommes au profit de l'ambition sacerdotale, ni le despotisme qui absorbe toutes les individualités dans une seule personne. Il fallait étendre à tous les hommes libres le pouvoir que les prêtres et les despotes s'étaient arrogé. La tâche était rude. Deux races y travaillèrent. Les Grecs prirent l'initiative; nés divisés, ils ne parvinrent à former la cité, qu'en lui subordonnant toutes les forces individuelles. Les Romains vont achever cette œuvre; alors paraîtront les races qui sont destinées à réaliser la liberté et l'égalité en conciliant la souveraineté de l'individu avec celle de l'État.

II

On a dit que ce qui fait la grandeur de Rome, c'est que dans ses révolutions l'on n'invoqua jamais les droits naturels de l'homme

contre l'État (1). Si un Romain ressuscitait et comparait notre état social avec sa république, il ne tiendrait pas un autre langage. Pourquoi, dans les incessantes révolutions de Rome, n'a-t-il jamais été question des droits que la nature a donnés à tout être humain? C'est que les Romains, de même que les Grecs, ignoraient la vraie liberté. Quel fut l'objet des longues luttes qui déchirèrent la ville éternelle? A Rome, comme dans les cités de la Grèce, les classes inférieures voulaient conquérir l'égalité et la souveraineté; quant à la liberté, elles n'y songèrent jamais. Mais qu'est-ce que l'égalité sans la liberté? C'est la lutte des pauvres contre les riches; au bout de cette lutte se trouve l'anarchie, parce que l'égalité de fortune est impossible, et l'anarchie amène fatalement le despotisme; elle l'engendre en quelque sorte, et lui donne une apparence de légitimité. Telle est la destinée de Rome.

En disant que les Romains n'ont jamais eu l'esprit de liberté, il semble que nous ravalons le peuple-roi. Les fiers citoyens de Rome ne vont-ils pas sortir de leurs tombeaux pour protester contre cette injustice? S'il est vrai que la liberté consiste dans les droits de l'individualité humaine, il faut dire que les Romains ne l'ont jamais connue. Tout leur état social repose sur l'idée de puissance et non sur l'idée de liberté. Où est la liberté dans la famille romaine? Le père de famille seul est libre, mais sa liberté est, en réalité, celle des despotes de l'Orient, le pouvoir de tout faire. C'est puissance, ce n'est pas liberté. Ce qui prouve que les Romains n'avaient pas même le soupçon des droits que l'individu tient de Dieu, droits qu'il ne peut pas plus aliéner qu'on ne peut l'en dépouiller, c'est qu'ils permettaient à l'homme libre de vendre sa liberté. Que dis-je? Le débiteur engageait sa liberté et sa vie par cela seul qu'il contractait des dettes. C'est dire que la liberté du Romain n'avait pas plus de valeur à ses yeux que ses biens meubles et immeubles.

Il est vrai que le peuple était souverain, mais sa souveraineté ne lui donnait pas la liberté; car il ne l'exerçait que pour la déléguer, et il la déléguait entière, absolue, sans se réserver aucun de ces droits que nous déclarons inaliénables. C'est toujours l'idée grecque. Les citoyens sont absorbés par l'État, ils ne vivent que

(1) *Mommsen*. Voyez mon *Etude sur Rome*, 2e édition.

dans l'État, pour mieux dire, l'État seul a une vie véritable, les citoyens sont sans droit; le droit qu'ils ont, ils le tiennent de l'État, et l'État peut les en dépouiller. On croit d'habitude que la liberté naquit avec la république. Le mot a fait illusion. En réalité, il n'y eut rien de changé que des noms. Le pouvoir des rois était un droit de domaine, c'est à dire une puissance absolue; or, les consuls héritèrent du pouvoir royal. En quoi consiste la liberté des citoyens? Le peuple nommait les consuls, il leur déléguait la souveraineté et s'obligeait à une obéissance passive.

La longue lutte des patriciens et des plébéiens avait-elle pour objet la liberté? Non, les plébéiens voulaient le partage du pouvoir, l'admission aux honneurs. Il est si vrai qu'ils ne songeaient pas à des droits égaux, qu'à peine vainqueurs ils formèrent une nouvelle aristocratie, aussi étroite, aussi haineuse que l'antique patriciat. Le peuple finit par l'emporter. En quoi consista alors sa liberté? A avoir du pain et des jeux. Et l'égalité fut-elle plus réelle? Les Césars, organes de la démocratie, firent une rude guerre à l'aristocratie; mais qu'est-ce que le peuple y gagna? Qu'est-ce que l'égalité sous le despotisme? Une amère dérision. Si l'égalité a du prix pour les hommes libres, c'est qu'ils ont des droits égaux. Là où il n'y a plus de droits, à quoi bon l'égalité?

Quel est donc le progrès que Rome réalisa sur la Grèce? La liberté et l'égalité n'existaient pas plus à Rome que dans les républiques grecques. Pour découvrir la loi du progrès, il faut laisser de côté les droits de l'homme et considérer quelle était la vraie mission de l'antiquité. C'était de fonder la cité, et d'y développer cette brillante culture qui est devenue l'un des éléments de la civilisation moderne : donc une mission d'unité plutôt que de liberté. Les Grecs créèrent la cité; les Romains lui donnèrent l'unité, que la race hellénique, née divisée, était incapable de fonder. Dans les cités de la Grèce, la victoire de l'aristocratie ou de la plèbe conduisait à l'oppression ou à l'extermination des vaincus. A Rome, la lutte aboutit à l'unité, et, à certains égards, à l'égalité. Un écrivain grec a constaté la supériorité de Rome sur la Grèce : « Les plébéiens, dit Denys d'Halicarnasse, n'ont jamais songé à massacrer les patriciens pour s'emparer de leurs propriétés; les patriciens n'ont jamais conçu l'idée d'exterminer le peuple pour régner ensuite sans crainte. On dirait plutôt des frères

discutant avec des frères, et terminant leurs différends à l'amiable. » Si l'égalité a conduit au despotisme, c'est que l'esprit de liberté manquait aux Romains. Les races germaniques vont l'apporter au monde : c'est par là qu'elles ouvrent une ère nouvelle pour l'humanité.

§ 4. La liberté et l'égalité chrétiennes (1)

I

A entendre les apologistes du christianisme, ce progrès serait dû à Jésus-Christ et non aux Barbares. Est-il vrai que l'égalité politique et sociale ait été prêchée par le Christ? Est-il vrai que le mouvement de liberté, si puissant dans les sociétés modernes, ait son principe dans la *bonne nouvelle?* Jésus, pour mieux dire, son grand apôtre saint Paul, enseigne l'égalité religieuse : « Nous sommes tous, dit-il, baptisés dans un même esprit, pour n'être qu'un seul corps, soit Juifs, soit Grecs, soit esclaves, soit libres. » On ne peut pas dire qu'il y ait un progrès dans cette prédication de l'égalité religieuse. Le Bouddha l'avait déjà prêchée dans l'Inde, et les Juifs admettaient aussi les Gentils à prendre part aux promesses de la Loi. Mais l'inspiration des apôtres fut plus puissante que celle des bouddhistes et des docteurs juifs. C'est qu'ils avaient un sentiment plus profond de l'unité. Le prosélytisme juif fut peu efficace; tandis que la propagande chrétienne convertit l'Occident et elle est destinée à faire le tour du monde.

L'Église altéra l'idéal de saint Paul. Dans la doctrine de l'apôtre des Gentils, le Christ est le rédempteur universel; tous les hommes sont les organes de Dieu, tous sont inspirés par le même esprit, tous sont donc également saints, tous sont prêtres. Quand l'Église s'établit, Dieu et la religion devinrent, en un certain sens, le partage exclusif des clercs; la masse des fidèles fut reléguée dans une condition inférieure. De là une division, et par suite l'inégalité. Le prêtre est au-dessus du laïque, car c'est par lui que les fidèles sont reliés à Dieu; sans son intermédiaire, ils ne peuvent

(1) Voyez les tomes IV et VII de mes *Études sur l'histoire de l'humanité.*

pas faire leur salut. Cependant il y a un abîme entre la prêtrise chrétienne et le sacerdoce indien : l'hérédité a disparu et avec elle l'idée de caste. Tout chrétien peut devenir prêtre. L'égalité est aussi plus grande que chez les Juifs : il n'y a plus de tribu sacerdotale.

Malgré la déviation de l'idéal évangélique, tel que saint Paul l'avait conçu, l'Église maintint le principe de l'égalité, au milieu de l'inégalité féodale. Elle ne connaît ni nobles ni vilains ; elle n'admet d'autre distinction entre les hommes que le mérite et la vertu. L'Église, dit un moine du onzième siècle, dédaigne la noblesse qui a sa source dans la vanité de la chair. « Tous les hommes ont une même origine, dit un pape ; tous sortent nus du sein de leur mère. Qu'est-ce que la noblesse, la distinction de naissance? Un simple accident : ce que les hommes font, ne lie pas la Providence. » Grégoire VII, qui vit à ses pieds le roi d'Allemagne, était fils d'un charpentier, et les barons qui prenaient le froc étaient confondus avec les fils des serfs.

Ainsi l'Église maintint l'égalité dans son sein ; mais elle ne songea pas à l'étendre aux relations civiles et politiques. Il n'est pas vrai qu'elle ait aboli l'esclavage, il n'est pas vrai qu'elle ait émancipé les serfs. Ceux qui lui font honneur de cette profonde révolution, oublient qu'il s'agit d'une révolution économique, et que le christianisme est une religion de l'autre monde. Le spiritualisme chrétien ne permettait pas à l'Église de prendre intérêt à l'égalité civile. Ce sont les Barbares qui donnent le premier mouvement à l'émancipation des classes dépendantes ; ce sont des parlements et non des conciles qui font disparaître les derniers vestiges de l'antique servitude. Sans doute l'égalité religieuse implique l'égalité civile ; mais pour tirer cette conséquence du principe chrétien, il a fallu des races nouvelles, et un nouveau développement de la civilisation ; il a fallu des révolutions qui, à bien des égards, sont hostiles au christianisme traditionnel.

II

Est-ce au christianisme que nous devons l'esprit de liberté qui anime les peuples modernes? Que l'on entende la liberté dans le

sens des Grecs et des Romains, ou qu'on l'entende dans le sens des peuples germaniques, il faut répondre : non, le chrétien ne connaît qu'une liberté, celle de l'âme, celle qui consiste à être affranchi de l'empire des passions. Quant à la liberté que les Grecs et les Romains pratiquaient dans les beaux jours de leurs républiques, elle est absolument indifférente aux disciples du Christ. Né à une époque où la république avait fait place au despotisme de l'empire, le christianisme proclame par la bouche de son fondateur qu'il faut rendre à César ce qui est à César, et les apôtres prêchent aux fidèles qu'ils doivent obéir aux autorités établies : c'était l'autorité des empereurs monstres. Que si l'on place la liberté dans les droits naturels de l'homme, il est plus évident encore qu'elle est étrangère au christianisme. Quel est l'idéal de la perfection évangélique? Les Pères de l'Église répondent que c'est la vie monastique. Et quels sont les éléments de cette perfection? Le renoncement au monde, l'abdication de la famille et de la propriété : « Si vous voulez être parfait, allez et vendez ce que vous avez et le donnez aux pauvres, et vous aurez des trésors dans le ciel; venez ensuite et suivez-moi. » Ce sont ces paroles qui poussèrent saint Antoine, le père des anachorètes, dans le désert. « N'aimez pas le monde, disent les apôtres, ni les choses qui sont dans le monde. Si quelqu'un aime le monde, l'amour du Père n'est pas en lui. » Il n'y a rien dans le monde « que convoitise de la chair, concupiscence des yeux et orgueil de la vie. » Ce sont ces maximes qui engagèrent des milliers de moines à renoncer au monde pour pratiquer la chasteté, la pauvreté, l'obéissance et l'humilité. Telle est la perfection chrétienne. Qu'a-t-elle de commun avec la liberté politique?

Il faut dire plus : prise au pied de la lettre, la perfection évangélique détruit l'individualité qui est le principe et la source de la liberté. Ce qui domine dans le monachisme, c'est le sacrifice de la personnalité humaine. Aujourd'hui, nous réclamons pour chaque homme la propriété, comme marque et comme garantie de son individualité et des droits qu'elle implique. Saint Benoît, l'organisateur du monachisme, condamne la propriété comme un vice. Les cénobites ne pouvaient rien avoir en propre, pas même leur corps ou leur volonté. La personnalité était anéantie. On croyait en cela imiter le Sauveur, qui, étant Dieu, s'annihila, comme dit

l'apôtre, jusqu'à la forme d'esclave. L'ascète n'a jamais un instant de spontanéité. User de sa propre volonté, agir d'après son libre arbitre, « est une chose contraire à la raison. » Les plus saints personnages, les fondateurs d'ordres puissants, proclament que les conseils de perfection, base du monachisme, conduisent à l'abdication de toute individualité. Saint François exige de ses disciples qu'ils soient morts, véritablement morts, en ce sens qu'ils ne résistent pas plus aux ordres de leurs supérieurs qu'un mort ne résiste à qui que ce soit. « Je veux, dit-il, que mes disciples soient morts et non vivants. » Saint Ignace donne à ses disciples pour lois d'être comme des cadavres. L'idéal du christianisme est donc la mort, la destruction de l'individualité humaine. C'est détruire l'idée même de liberté.

Cependant cette religion de mort inaugura, en un certain sens, l'ère de la liberté moderne. Il y a un fait qui domine toute la destinée du christianisme. Nous l'avons dit : le Christ n'est pas venu pour les Grecs et les Romains, il est venu pour les Barbares. Il faut donc qu'il y ait un lien intime entre sa doctrine et le génie des races germaniques. Or, ce qui caractérise les Germains, c'est l'esprit de liberté. Si le christianisme était hostile à la liberté de l'individu, on ne concevrait point que les peuples germains l'aient embrassé avec tant de facilité et pour ainsi dire d'empressement. En réalité, il y a une admirable harmonie entre la liberté germanique et l'inspiration de Jésus-Christ. Nous nous servons à dessein d'un mot vague pour rendre la pensée exprimée dans ces fameuses paroles : « Rendez à Dieu ce qui est à Dieu. » A entendre les protestants libéraux, Jésus-Christ réclama les droits de l'homme en face de l'État; ce qui revient à dire que notre liberté est chrétienne, en essence. C'est trop dire. Jésus ne pouvait pas songer aux droits naturels de l'homme, puisque son royaume n'est point de ce monde. Mais une chose est certaine, c'est qu'il enleva à César l'empire des âmes. Les anciens absorbaient l'individu dans la société à ce point que l'État seul avait des droits; l'individu n'en avait aucun comme homme, pas même la liberté de conscience. De là la confusion de tous les pouvoirs dans la personne de César : il était tout ensemble empereur et grand pontife. Le croyant se confondait avec le citoyen, l'un n'avait pas plus de liberté que l'autre. Jésus-Christ commença l'œuvre

de l'affranchissement, en enseignant que l'homme ne devait pas rendre à César ce qui était à Dieu : c'était proclamer la liberté religieuse. Les Germains achèveront l'œuvre, en revendiquant pour l'homme la liberté politique.

L'on peut douter que Jésus-Christ ait entendu ces fameuses paroles dans le sens que nous y attachons aujourd'hui. S'il a cru à la fin prochaine de toutes choses, comme ses disciples le disent, il est impossible qu'il ait voulu revendiquer des droits quelconques pour l'humanité qui allait mourir. Il est certain que l'Église, à peine établie, fut la première à méconnaître les droits de la conscience que le Christ avait osé réclamer en face de César. Elle confisqua la liberté à son profit, en se mettant à la place de Dieu. Le croyant ne fut plus l'esclave de l'État, mais il le fut de l'Église; et l'État pendant des siècles mit sa puissance au service de l'Église pour enchaîner les consciences. Ainsi une parole de liberté fut transformée en une maxime de servitude. Cela se fit dès les premiers siècles. Aussitôt que l'Église fut reconnue, elle prêcha aux rois « que des princes chrétiens ne pouvaient pas permettre de professer une autre religion que celle du Christ, qu'il ne pouvait être question de tolérance pour les idolâtres, les juifs et les hérétiques; que les rois devaient se servir de leur pouvoir pour soutenir la cause de Dieu, qu'ils étaient complices des crimes qu'ils ne punissaient pas, et que les plus grands des crimes étaient ceux que l'on commettait envers le plus grand des êtres. »

Comment l'intolérance prit-elle la place de la liberté? Les races germaniques devaient être élevées, moralisées par l'Église, avant de pouvoir exercer les droits de la conscience. Il n'y a de conscience libre que celle qui est éclairée. Voilà la raison providentielle de la domination de l'Église. C'est seulement après une éducation séculaire, que les hommes de race germanique, en ouvrant la Bible, virent que l'Église avait usurpé la puissance de Dieu. Ils lui firent une rude guerre. Pour vaincre cette puissance redoutable, ils furent obligés d'invoquer la parole divine contre l'usurpation sacerdotale. Ce fut une nouvelle chaîne. Le croyant fut affranchi de la tyrannie de l'Église, mais à condition de devenir l'esclave d'une lettre morte. Il fallut de nouvelles révolutions, il fallut l'influence de la philosophie pour affranchir complétement

l'homme et pour le remettre en possession de ses droits inaliénables, imprescriptibles.

Le christianisme traditionnel est toujours hostile à la liberté de conscience; il repousse la libre pensée comme un délire. Dès lors il est absurde de prétendre que nous lui devons la liberté politique dont nous jouissons. Quand la pensée n'est pas libre, comment l'homme le serait-il? Et si l'homme n'a pas de droits, peut-il être question de garanties pour sauvegarder une liberté qui n'existe point? Le christianisme, même en le prenant comme un idéal, est une religion de l'autre monde, il abandonne la terre à César. Que lui importe une société où règne l'esprit du mal? Il la fuit et se contente de la liberté intérieure. Il prêche, il est vrai, les vertus de l'Évangile aux princes, mais cela ne suffit point pour fonder la liberté; il faut des garanties contre l'abus de pouvoir; or les chrétiens, pas plus que les Grecs et les Romains, n'avaient le soupçon de ces garanties. Loin de réveiller le sentiment de la liberté qui s'était éteint dans la décrépitude de l'antiquité, il l'amortit en concentrant les préoccupations des fidèles sur un autre monde, une autre cité, la céleste Jérusalem.

Si on laisse là la théorie pour consulter les faits, on trouvera que l'Église a toujours et partout été l'ennemie de la liberté. Les premiers germes de nos droits politiques datent du moyen âge: nos ancêtres réclamèrent, les armes à la main, les chartes qui affranchirent les communes des abus de la féodalité. Qui étaient ces seigneurs des villes contre lesquels les bourgeois s'insurgèrent? Des évêques ou des abbés. Tous les chroniqueurs, contemporains des insurrections communales, sont hostiles aux communes, parce que tous sont clercs; ils nous apprennent que l'Église traitait de *funestes* et d'*exécrables* les tentatives de nos pères pour se délivrer des exactions de la féodalité. Si sa puissance avait été en rapport avec son mauvais vouloir, nous serions encore aujourd'hui serfs des évêques et des abbés. Il y a une race privilégiée parmi les nations libres : la première charte qui consacre les droits des Anglo-Saxons remonte au treizième siècle. Elle fut arrachée à un roi méprisable, par les barons normands. Qui prit parti pour Jean Sans-Terre? Qui condamna l'entreprise de ses vassaux? Innocent III, un des grands papes du moyen âge. Il cassa la Grande Charte : il l'appelle l'œuvre du

diable, il la qualifie de vile et de honteuse ; il prétend que l'usurpation du baronnage tournera à l'opprobre de la nation anglaise (1).

Ainsi l'Église flétrit, elle condamne, elle casse les premières chartes de liberté conquises par l'Europe moderne. Que veut-elle donc, et que prêche-t-elle? Le Bas-Empire répond à notre question. Jamais la religion ne parut avoir plus d'empire sur les hommes qu'à Constantinople. Les empereurs étaient théologiens, et c'est sous leur régime que le despotisme fut le plus illimité, le plus dégradant. Que l'on ne dise pas que le christianisme est étranger à la tyrannie byzantine ; il l'aggrava en lui imprimant un caractère sacré. Le chef de l'empire portait le titre de saint. Des princes qui se disaient chrétiens se faisaient adorer par leurs sujets. Sous Justinien, l'on vit les évêques rendre à une prostituée les honneurs que les hommes ne devraient rendre qu'à Dieu.

Nous ne poursuivons pas cette critique du christianisme traditionnel. En apparence, nous combattons contre nous-mêmes. Notre but est de prouver le progrès par les faits. Or voilà une puissante religion qui, loin de réveiller l'esprit de liberté, donne la main au despotisme le plus avilissant qui ait jamais souillé la terre, et elle réprouve les premières insurrections qui furent faites au nom des droits de l'homme ! N'est-ce pas un cruel démenti à la doctrine du progrès? Nous répondons que ce serait se faire une bien fausse idée de la perfectibilité humaine, si on l'entendait en ce sens que le progrès dans tous ses faces est régulier comme le cours des astres ; de sorte que nécessairement une religion nouvelle devrait être un progrès non seulement dans le domaine de la morale et de la religion, mais aussi dans le développement de la liberté civile et politique. Le christianisme a réalisé un progrès immense, nous l'avons déjà dit, nous le dirons encore. Mais il ne faut pas demander à une religion de l'autre monde des idées politiques. Attribuer au christianisme une influence qu'il n'a pu avoir, c'est compromettre la croyance du progrès, puisque c'est la mettre en contradiction avec les faits. Il importe avant tout de rétablir la réalité des choses. Il s'est fait un progrès con-

(1) Voyez les témoignages, dans mon *Etude sur la papauté et l'empire*, pag. 250 et suiv. de la 2e édition.

sidérable au moyen âge vers la liberté ; mais ce n'est pas au christianisme que nous le devons, c'est à la race germanique. Montesquieu dit : « Si l'on veut lire l'admirable ouvrage de Tacite sur les mœurs des Germains, on verra que c'est d'eux que les Anglais ont tiré leur gouvernement politique. Ce beau système a été trouvé dans les bois. »

§ 5. La servitude germanique et la liberté féodale

I

Le moyen âge est une époque d'anarchie, d'oppression, d'ignorance et de ténèbres. N'est-ce pas un démenti à la doctrine du progrès? Il y a plus d'une réponse à faire à cette objection banale. Le progrès est continu, mais il n'est pas régulier, en ce sens qu'il s'accomplisse sans secousse dans toutes les manifestations de l'activité humaine. Il y a des temps d'arrêt, de trouble, dans la vie du genre humain, comme dans la vie des individus. L'homme est en proie à la maladie, mais le mal est plus apparent que réel : c'est souvent une force, latente qui doit se produire, une transformation qui doit s'opérer. Telle est la mort, le plus grand des maux que les hommes déplorent et redoutent. C'est une évolution nouvelle et partant un progrès. Il en est de même des révolutions violentes qui changent la face du monde. La brillante culture de l'antiquité fait place à la barbarie du moyen âge. La nuit règne dans les intelligences; la force domine, il n'y a plus d'État; un nombre infini de petits tyrans féodaux oppriment les classes dépendantes. C'est un âge de fer, disent les historiens, et la plupart regrettent la civilisation de la Grèce et de Rome. A vrai dire, c'est l'ancien monde qui meurt. Il serait mort sans l'invasion des Barbares, mais il se serait éteint dans la décrépitude et dans la pourriture. Les Barbares arrivent pour sauver l'humanité. Ils ne détruisent pas la brillante civilisation de l'antiquité, elle était morte. Ou appellera-t-on civilisation, l'ignorance savante et la superstition érudite qui s'étalent à Constantinople? Les Barbares apportent au monde ce qui lui manque, l'esprit de liberté, sans lequel il n'y a point de vie, ni intellectuelle, ni morale. Sous ce souffle vivifiant, tout renaît. Les ténèbres se dissipent; la lumière

reparaît plus vive, plus éclatante que jamais. Ce que l'on croyait le déclin et la mort, était la condition d'une régénération universelle. A ce point de vue, la féodalité barbare, inculte, superstitieuse, est un progrès sur la Grèce et Rome. Ceci n'est pas une opinion, une théorie, bien moins un paradoxe : c'est un fait.

Voici un des grands philosophes de l'antiquité, le disciple de Platon, le maître d'Alexandre, Aristote. Il enseigne qu'il y a des hommes esclaves par leur nature; ils sont inférieurs aux hommes libres, dit-il, comme la brute l'est à l'être doué de raison; leur organisation les place sur la même ligne que les animaux domestiques. Aristote rend Dieu complice de ses erreurs. C'est la nature, dit-il, qui destine les uns aux travaux du corps, et les autres aux fonctions de la vie civile et politique. La conséquence de cette doctrine est qu'il y aura toujours des esclaves. La servitude est éternelle, c'est une loi de l'humanité. Eh bien, il se trouve que cette prétendue loi naturelle viole la loi que la nature, pour mieux dire, que Dieu a donnée aux hommes. Et qui rétablit la nature dans ses droits? Les Barbares, c'est à dire ces mêmes peuples que le philosophe grec condamnait à une servitude éternelle. Certes, c'est là un merveilleux témoignage en faveur du progrès. L'orgueil hellénique vouait l'immense majorité des hommes à l'esclavage, et le penseur le plus profond de la Grèce sanctionnait cette brutale prétention, en l'élevant à la hauteur d'une doctrine. Eh bien, les Barbares, méprisés par le philosophe, ont un sentiment plus juste de la dignité humaine, que les Grecs et que la philosophie. Ce sont eux qui inaugurent l'ère de la vraie liberté. Et cela se fait dans cet âge de barbarie et de ténèbres, dont les historiens ont horreur. Assistons à ce spectacle; il confirmera notre foi dans le progrès tout ensemble et dans le gouvernement de la providence.

Les Germains avaient des esclaves, mais une différence profonde séparait la servitude germanique de la servitude romaine. Elle frappa Tacite : « Les esclaves, dit-il, ne sont pas, comme chez nous, attachés aux différents emplois du service domestique. Chacun a son habitation, ses pénates qu'il régit à son gré. Le maître leur impose, comme à des fermiers, une certaine redevance en blé, en bétail, en vêtements; là se borne la servitude. » C'était une dépendance réelle plutôt que personnelle. Dans les coutumes que les Barbares recueillirent après l'invasion, sous le titre de

Lois, on voit aussi des esclaves destinés au travail de la terre : ils se vendent avec le sol dont ils sont une partie intégrante. Le servage, ou l'annexion du serf à la glèbe, est donc une vieille institution qui date des forêts de la Germanie. Or, c'est le servage qui fut le premier pas et le plus difficile dans la transformation de l'esclavage antique. Le monde ancien périt par l'esclavage. Les peuples appelés à régénérer l'humanité, lui apportent le germe de la liberté, principe de toute vie.

Il y avait aussi dans les mœurs germaniques un principe de subordination d'une personne à une autre. Ce fut l'origine du vasselage féodal. A première vue, le vasselage est une déchéance; car le vassal n'est plus un homme libre, à la manière du citoyen d'Athènes ou de Rome. Il n'y a plus de liberté dans le sens antique; tout homme est dépendant d'un supérieur. On dirait que la liberté perd, et que la servitude gagne. A la fin de l'époque carlovingienne, la classe des hommes libres a presque disparu. Mais quand on y regarde de près, on aperçoit un immense progrès au sein de ce déclin apparent. La liberté ancienne aboutit à la dépopulation et à la mort. La dépendance personnelle du moyen âge conduit à la vie et à la véritable liberté. A quoi tient cette espèce de miracle?

D'abord il est évident qu'il y a progrès de l'esclave au serf. Aristote, le grand politique de l'antiquité, assimile l'*esclave* à une *machine*. Le *serf* est un *homme*, son individualité est reconnue, il a la personnalité juridique : en effet, il peut se marier, il peut être propriétaire bien qu'avec des restrictions. Il n'y a pas de différence essentielle entre le serf et le vassal; ni l'un ni l'autre n'est libre, mais loin d'être esclaves, l'un et l'autre ont stipulé les conditions de leur assujettissement. L'esclavage ne laissait aucune espérance, pas plus que l'enfer du Dante : il y avait un abîme entre l'homme libre et l'esclave, puisque l'un était une personne et l'autre une chose. Cet abîme est comblé sous le régime féodal : le vassal et le serf sont également dépendants, à ce point que le vasselage a presque tous les caractères du servage. Le vassal doit des services à son seigneur, comme le serf à son maître; l'un et l'autre sont *hommes* d'autrui. Le vassal est le serf de l'ordre le plus élevé, le serf est un vassal d'un ordre inférieur. Il n'y a plus deux sociétés profondément séparées, comme dans l'antiquité; il n'y a

qu'une seule hiérarchie, dans laquelle le serf occupe le bas de l'échelle, mais il peut monter, et il monte incessamment, jusqu'à ce qu'il ait conquis l'entière liberté.

S'il y a progrès pour le serf, n'y a-t-il pas déchéance pour le vassal? Le citoyen d'Athènes et de Rome ne doit de service à personne, tandis que c'est à peine si le vassal est libre. Cependant le vasselage féodal est supérieur à la liberté antique. Le citoyen n'a pas d'existence à lui; ce n'est pas comme homme qu'il est libre; il l'est, comme faisant partie de l'État; c'est par l'État qu'il vit, hors de l'État, il n'est rien. Or, celui qui n'a pas en lui-même le principe de sa liberté, n'est libre qu'en apparence. Qu'est-ce en définitive que la liberté du citoyen? Une servitude déguisée. Il doit se dépouiller de son individualité, au point que son corps et son âme se confondent avec l'État. Tel est l'idéal de Platon : l'individu est absorbé dans la cité, il ne lui reste aucun sentiment particulier, individuel. La féodalité est en tout le contre-pied de la société ancienne. A Athènes, à Rome, le citoyen n'a aucun droit à opposer à l'État, car tous les droits sont à l'État, et l'État n'a pas de devoir. Le vassal, au contraire, n'est tenu à son suzerain que par l'hommage; s'il a des obligations, il a aussi des droits. Qu'est-ce, en définitive, que la hiérarchie féodale? Une association d'hommes ayant des droits et des obligations réciproques. Les obligations et les droits diffèrent d'après les diverses classes, mais il y a un principe commun, le contrat, c'est à dire l'idée du droit. Voilà un immense progrès. Les républiques anciennes reposent sur la force, peu importe que le plus fort s'appelle peuple ou empereur. Sous le régime féodal, la force réside dans les individus, et avec la force individuelle le droit individuel pénètre dans la société. Le droit de l'individu prédomine tellement qu'il n'y a pour ainsi dire plus d'État. La féodalité méconnaît l'élément de l'unité, de la société générale, mais la prédominance de l'individu qui la caractérise vaut mieux que l'unité absolue qui règne dans l'antiquité. L'individu doit trouver en lui-même la raison de son existence, et non en dehors de lui. C'est le principe de la liberté.

II

Il y a plus de liberté politique au moyen âge que dans les brillantes républiques de la Grèce et de Rome. L'individualisme remplace la fausse unité des républiques anciennes : là est le progrès. Dans l'antiquité, l'État domine; si le citoyen est souverain comme faisant partie de l'État, il est esclave comme subordonné entièrement à l'État. Sous le régime féodal, il n'y a plus d'État; la souveraineté n'est pas générale, elle est locale : chaque baron est roi dans sa baronnie. C'est le règne des forces locales, individuelles, ou comme nous disons aujourd'hui, le gouvernement de la société par elle-même. Le *self-government* des Anglais existe en germe dans la féodalité. C'est la vraie liberté. Au moyen âge elle est viciée par la barbarie, par l'abus de la force, par l'absence d'un lien social; mais ces vices sont passagers : la barbarie se civilise, la force fait place au droit. L'État s'organise, mais il n'absorbe plus l'individu, il lui fournit seulement un milieu où il puisse librement développer ses facultés. C'est la féodalité transformée, idéalisée, mais c'est toujours l'esprit féodal qui fait la vraie force de la société. Comment la société serait-elle forte et puissante, là où les individus n'ont pas de force en eux-mêmes, là où ils n'existent, où ils ne vivent que par l'État? L'État n'est-il pas composé d'individus? Pour que le corps ait de la vigueur, ne faut-il pas que les membres soient vigoureux? C'est donc l'individu qui fait la force de l'État, ce n'est pas l'État qui peut donner de la force à l'individu.

On pourrait croire que là où règnent les forces individuelles, l'empire appartient au plus fort, ce qui nous ramènerait au régime de l'antiquité. Il n'en est rien. La féodalité repose sur un contrat. Le vassal a des devoirs envers son suzerain; mais, fors la révérence, comme disent nos coutumes, le suzerain a aussi des devoirs envers le vassal. Le vassal ne compte pas uniquement sur son bras pour faire respecter ses droits; il a des associés qui ont les mêmes intérêts, et qui sont ses alliés naturels contre le seigneur commun. Les vassaux forment le conseil du suzerain, ils siégent dans sa cour; ce sont eux le souverain plutôt que le seigneur dont

ils relèvent. Cette cour féodale est le berceau du parlement d'Angleterre, le point de départ de la liberté moderne.

On a cru que les communes étaient le berceau de notre liberté, et on a vu dans le mouvement communal une réminiscence des républiques anciennes. La vérité est que les communes procèdent de l'esprit germanique; elles ne sont pas une copie d'Athènes ou de Rome, mais bien des vassalités féodales. Ceux-là mêmes qui disent que les communes du moyen âge eurent pour principe la municipalité romaine de l'empire, avouent qu'autant cette dernière institution était dépendante et faible, autant l'autre, dès son origine, se montra libre et énergique. Quel était cet esprit nouveau? Ce n'est certes pas celui des curiales du cinquième siècle, lesquels se faisaient esclaves pour échapper à l'honneur des magistratures municipales. Au moyen âge, les bourgeois bravaient la mort pour conquérir leurs franchises. Non qu'ils fussent républicains; au douzième siècle, on ne savait plus ce que c'était que les républiques de Grèce et de Rome. Les bourgeois ne connaissaient d'autre liberté que la liberté féodale; ils ambitionnaient dans leurs cités la condition que les seigneurs avaient dans leurs châteaux. C'est dire que tout ce qu'il y a de liberté dans les communes, a son principe dans la féodalité.

La féodalité, bien qu'oppressive pour les classes inférieures, était animée d'un vif esprit de liberté, liberté sauvage, menaçant d'aboutir à l'anarchie, mais énergique aussi et puissante. Cet esprit d'indépendance se communiqua aux bourgeois. Si les seigneurs étaient libres et souverains, pourquoi les villes ne le seraient-elles pas? Quel était le but de ce mouvement? La révolution du douzième siècle n'avait pas pour objet, comme on l'a dit, l'égalité des droits. Ces notions abstraites de liberté et d'égalité sont étrangères au moyen âge. Les idées des bourgeois ne dépassaient pas la sphère politique dans laquelle ils vivaient. Nous avons dit que la société féodale reposait sur le privilége. Le sentiment de la liberté y était puissant, mais c'était la liberté pour quelques-uns. Il en fut de même de la liberté des communes. Toutefois en s'étendant à tous les habitants d'une commune, la liberté devait prendre un caractère plus général, plus démocratique. Nos libertés politiques procèdent de la féodalité, et les premiers germes de nos constitutions se trouvent dans les chartes

communales. La liberté individuelle y est proclamée avec une énergie admirable. C'est l'esprit germanique qui envahit la société. Il est vicié par l'idée de privilége, d'aristocratie. Mais cela n'empêche point le développement de la liberté. L'Angleterre nous en offre la preuve vivante. Elle est encore aujourd'hui féodale, mais aucun peuple n'a à un aussi haut degré l'esprit de liberté. Quant à l'élément d'aristocratie qui s'y mêle et l'altère, il se transformera sous le souffle puissant de la démocratie moderne. La République des États-Unis procède de l'Angleterre.

§ 6. L'individualisme et le socialisme

N° 1. *L'individualisme et l'État*

I

La réformation fut une explosion du sentiment d'individualité qui caractérise la race germanique, et elle lui donna une sanction religieuse. Ce fut sous l'influence de cet esprit de liberté que le christianisme traditionnel se transforma insensiblement. Nous avons dit que le Christ revendiqua les droits de la conscience en face de l'État antique qui les niait. Comprenait-il l'immense portée de ces célèbres paroles : Rendez à César ce qui est à César, et à Dieu ce qui est à Dieu? Nous l'ignorons. Toujours est-il que l'Église altéra cette maxime d'affranchissement à ce point qu'elle en fit un principe de servitude. Il fallut l'individualisme de la race germanique pour affranchir définitivement la conscience, en la déclarant souveraine dans l'ordre religieux et moral.

Les réformateurs ne songèrent point à revendiquer la liberté politique; c'est à peine si l'on peut dire qu'ils aient voulu affranchir les consciences. Mais le même esprit qui brisa le joug de Rome païenne au cinquième siècle, et de Rome catholique au seizième, brisa aussi le despotisme de l'État. Les principes ont une force irrésistible qui dépasse toujours les desseins de ceux qui les proclament. Jésus-Christ, en disant qu'il fallait rendre à Dieu ce qui est à Dieu, ne songeait peut-être pas à revendiquer un droit pour l'homme en face de César. La réforme aussi se

croyait chrétienne; son unique ambition était de revenir au christianisme primitif; toutefois, elle était germanique bien plus que chrétienne; ou si l'on veut, le lien intime, le lien secret, providentiel, qui unit le christianisme et les Germains, se manifesta à la suite de la révolution religieuse du seizième siècle. Une fois la conscience reconnue libre, l'homme et le citoyen doivent aussi être libres. En effet la personnalité ne se scinde pas; si elle a des droits qui lui sont inhérents, ces droits doivent comprendre la vie civile et politique aussi bien que la vie religieuse. L'homme peut opposer son individualité à l'État en toutes choses, ou il ne le peut en rien ; il est souverain, comme un individu, ou il ne l'est point. Il n'y a pas de milieu, pas de partage à faire : l'âme ne saurait pas être libre pour une part, esclave pour l'autre.

Un écrivain, protestant et anglo-saxon, va nous dire quels sont les sentiments de la race germanique sur l'individu et sur la société, Channing part de ce principe, ou plutôt de ce fait, que chaque homme a une mission à remplir. Nous disons que c'est un fait et non une théorie. En effet, l'étude la plus superficielle de l'homme prouve qu'il a des facultés qui lui sont propres; le fond de la nature humaine est commun, mais il y a une variété infinie dans ses manifestations. Si chaque individu a des facultés spéciales, c'est sans doute pour qu'il les développe, pour qu'il en fasse usage. Telle est sa mission, non seulement dans cette vie, mais dans la suite infinie de ses existences. L'individualité humaine a son principe en Dieu, car c'est de lui que nous tenons les facultés qui nous distinguent de tous les autres êtres de la création, et qui impliquent une mission individuelle.

Ce qui, au point de vue de Dieu, est une mission, c'est à dire un devoir, est un droit à l'égard des autres hommes, et partant à l'égard de la société. Personne ne peut mettre des entraves au développement de notre activité, puisque ce serait nous empêcher de remplir la mission que Dieu nous a donnée. Les légistes disent que l'idée d'obligation implique celle de droit. Une mission individuelle a donc pour conséquence nécessaire un droit individuel. Ce droit peut-il être altéré, diminué, ou même anéanti par la société? La question est une absurdité. Est-ce que la sociabilité n'est pas une des facultés dont Dieu nous a doués? Nous sommes sociables au même titre que nous sommes des êtres libres et intelligents. Et

pourquoi Dieu veut-il que nous vivions en société? N'est-ce pas précisément, parce que la société est le milieu nécessaire pour le développement de nos facultés, pour l'accomplissement de notre mission? Dès lors il est absurde de demander si la société a le droit d'entraver notre libre activité; elle doit, au contraire, être organisée de manière à la favoriser. C'est dire que l'État ne peut ni absorber l'individu, ni le dominer; il doit le protéger, l'aider, l'assister, de manière qu'il arrive à son développement le plus complet, le plus parfait.

Ceci nous indique la limite dans laquelle l'État doit agir sur l'individu. L'État peut devenir un danger, par cela même qu'il protége le développement des forces individuelles; car l'ambition inhérente au pouvoir peut le pousser à se mettre à la place des individus. Ainsi entendue la protection absorberait l'individualité humaine, et la détruirait. Channing dit que l'État a pour mission de présider à l'éducation des hommes. Or, l'éducation ne doit point dominer, elle doit développer. Le maître qui voudrait faire de son élève un autre lui-même, ou une copie d'un modèle quelconque, ne comprendrait rien à sa mission d'éducateur. Il le voudrait qu'il ne le pourrait pas; les efforts qu'il ferait pour atteindre un but impossible, empêcheraient le développement de l'élève, tandis que le but de l'éducation est de le favoriser. Ce n'est pas ce que l'éducateur communique à l'élève qui fait le mérite de l'éducation, c'est la force individuelle de l'élève qui se développe par l'exercice de ses facultés. L'éducation est une gymnastique, et il faut naturellement s'exercer pour se fortifier. Donc l'État doit laisser entière liberté aux hommes. On n'enchaîne pas le corps que l'on veut développer; il ne faut pas davantage mettre des fers à l'âme si l'on veut qu'elle prenne de la vigueur.

Channing va plus loin. La liberté n'a de prix à ses yeux qu'à condition d'aider l'homme à développer ses facultés, elle n'est pas le but, mais le moyen. Seulement il faut ajouter que c'est un moyen toujours nécessaire, une condition indispensable du perfectionnement. La liberté pour la liberté serait celle du sauvage; à quoi lui sert-elle? A rester sauvage, c'est à dire stationnaire, immobile : ce qui, en définitive conduit à la mort, car les races sauvages s'éteignent. La liberté seule n'est donc pas l'idéal; l'idéal est le libre développement des facultés physiques, intellectuelles

et morales dont Dieu a doué l'homme. C'est précisément pour cela que l'État est une nécessité. La société doit être organisée de façon à ce que tous les hommes y trouvent les moyens de parvenir à leur complet développement. Ainsi conçu, l'État ne présente aucun danger pour la liberté : appelé à la garantir, à l'étendre, il ne doit certes pas l'absorber. Mais l'abus est toujours possible, parce que ce sont des hommes qui exercent le pouvoir réservé à l'État. Il faut donc organiser l'État de manière à rendre ces abus sinon impossibles, du moins peu probables. Tel est l'avantage du gouvernement populaire, dit Channing. Ce sont les citoyens qui exercent directement ou indirectement le pouvoir ; peut-on supposer qu'ils consentent à s'enchaîner eux-mêmes? La souveraineté du peuple est la garantie de la liberté (1).

II

Channing est l'organe de la race anglo-saxonne et du protestantisme ; il ne fait pas de théorie, il exprime les sentiments et les idées des Américains et des Anglais. On lit dans l'*Histoire politique des États-Unis*, par Laboulaye : « Le but suprême de la politique, c'est de donner à chaque citoyen le libre usage de ses forces, parce que ce libre usage est pour l'individu comme pour l'État, la condition du bien-être et du progrès. L'État ne doit être qu'une garantie de la liberté. » Quels seront, dans cet ordre d'idées, les rapports entre la société et l'individu? C'est ce que va nous dire un écrivain anglais, philosophe et homme politique. Stuart Mill a écrit un petit livre *sur la liberté*, qui devrait être le manuel de tout homme auquel la liberté est chère. Il dit avec raison que la question que nous venons de poser est vitale pour l'avenir de l'humanité. Sur le continent on croit généralement que la condition essentielle pour assurer la liberté, est de donner la souveraineté à la nation. Une fois la nation reconnue souveraine, dit-on, il faut laisser là les défiances envers ceux qui exercent le pouvoir ; on ne peut pas leur accorder trop d'autorité, car il n'y a plus à craindre qu'ils en abusent. La crainte est légitime

(1) *Channing*, des Associations ; — de l'Éducation (*Werke*, übersetzt von *Schulze* und *Sudem*, t. VI) ; — Aphorismes politiques, de l'État et de l'individu. (*Ibid.*, t. VIII.)

tant que l'on est en face de la royauté, ou de l'aristocratie. Mais lorsque la nation est la source de toute puissance, peut-on admettre que les hommes se tyrannisent eux-mêmes?

Il y a plus d'une illusion, dit Mill, dans cette opinion qui se répand également en Angleterre. Le *self government* n'est une réalité que lorsque les individus font leurs propres affaires, chacun à sa guise; mais quand c'est la société qui fait ses affaires, alors la fiction prend la place de la réalité. En effet, ce n'est plus l'individu qui se gouverne lui-même, c'est la nation qui gouverne les individus. Sans doute ce sont les individus qui composent la nation; mais la nation comme telle ne peut-elle pas faire des lois qui compromettent la liberté individuelle? ne peut-elle pas l'entraver par la puissance de l'opinion dominante, mille fois plus forte que celle du législateur? et n'en peut-il pas résulter que l'individu soit opprimé par la nation, aussi bien que par un roi ou par une aristocratie? Il n'y a jamais unanimité au sein d'une nation, toujours il se trouve une majorité et une minorité : ceux qui font partie de la minorité, peuvent-ils dire qu'ils se gouvernent eux-mêmes? Ne voyons-nous pas dans l'histoire que des majorités, même factices, ont tyrannisé la minorité et même la nation? Faut-il rappeler la Convention nationale et le comité de salut public?

Il ne suffit donc pas pour assurer la liberté, que la nation soit souveraine; ce qui importe avant tout, c'est que l'on détermine les limites du pouvoir social et celles du pouvoir individuel. Les individus aussi ont leur souveraineté; ils sont souverains, en tout ce qui concerne leur mission, ou l'accomplissement de leur destinée. Chacun a la sienne et la dirige à ses risques et périls. Les autres, fût-ce la nation entière, n'ont pas le droit de s'en mêler, ils ne peuvent intervenir que si leur droit est en cause. C'est dire que la société ne peut imposer aucune entrave à l'individu, dans le prétendu intérêt de l'individu : lui seul est juge compétent, lui seul est souverain. La société ne peut lui imposer d'entraves, que si, dépassant la sphère de son individualité, il envahit celle des autres individus; c'est à dire que la société n'a qu'un seul pouvoir. celui de se protéger et de protéger ses membres contre les atteintes qui seraient portées au droit. Tant que l'individu ne lèse pas le droit d'autrui, il doit être entièrement libre.

Cette souveraineté individuelle est ce que l'Assemblée consti-

tante a appelé les droits de l'homme. Mill place en première ligne la liberté de penser, non seulement la liberté du for intérieur où aucun tyran ne pénètre, mais aussi la liberté d'exprimer sa pensée. Quand l'homme s'est fait des convictions, il doit avoir le droit de conformer sa vie à ses croyances; c'est un devoir pour lui d'agir selon les prescriptions de sa conscience, et ce devoir implique un droit. Que chacun fasse sa destinée comme il l'entend! Nos chartes communales disaient : « Dans sa maison, pauvre homme roi est. » Il faut appliquer la maxime à toute notre existence physique, intellectuelle et morale : c'est notre domaine, nous y sommes rois. Enfin, comme l'individu isolé ne pourrait pas remplir sa mission, il doit avoir le droit de s'associer avec ceux qui partagent ses sentiments, ses idées ou ses intérêts.

Stuart Mill attache le plus grand prix à la liberté de penser, et il a raison. Là où la pensée est enchaînée par des préjugés, par des croyances, par l'opinion dominante, c'est une dérision de parler de liberté. Est-il libre celui qui n'ose pas agir selon ses convictions, parce qu'il craint de heurter telle ou telle Église, tel ou tel parti qui a la majorité? Ces fers finiront par enchaîner la pensée elle-même. Donc avant tout, liberté absolue de penser. Un individu serait seul d'un avis qui différerait de l'avis de toute la nation, que la nation n'aurait pas le droit d'imposer sa pensée à ce dissident, pas plus que l'individu n'a le droit d'imposer sa pensée à la nation. L'opinion générale a commencé par être celle d'un individu. Ce qui passe aujourd'hui pour la vérité, a longtemps peut-être été repoussé comme une erreur. Qui donc nous dit que, s'il y a dissidence entre un individu et la nation, c'est l'individu qui se trompe? L'erreur ne peut-elle pas être du côté de la société? Personne n'est infaillible, les peuples pas plus que les individus; personne ne possède toute la vérité. Mill va plus loin. En supposant même que l'individu se trompe, encore vaut-il mieux qu'il puisse manifester sa pensée. Que l'on combatte son erreur. Cela profitera à ceux-là mêmes qui possèdent la vérité; car la vérité n'a de prix que si nous la sentons vivement et si elle devient le principe de nos actions. Il faut donc que nous la défendions, sinon elle sera un trésor inutile, que dis-je? une espèce de préjugé traditionnel, que nous acceptons de confiance et qui n'a plus aucune influence sur notre vie.

Mill insiste sur le danger que présentent les sociétés démocratiques. Elles menacent de devenir le règne de la médiocrité, ce qui aboutirait au déclin des intelligences et par suite de la civilisation. Ce sont les masses qui gouvernent, ce sont les masses qui forment l'opinion dominante; c'est aux masses que l'on fait la cour, pour arriver au pouvoir. Et qu'est-ce que les masses, sinon une réunion d'esprits médiocres? Stuart Mill n'est point un partisan enthousiaste des héros; il ne sacrifie pas l'humanité et ses droits aux hommes de génie; mais une chose est certaine, c'est que les grandes pensées qui remuent le monde ne viennent point des petites âmes. Si donc ces petites âmes étouffaient, par leur nombre et leur tyrannie, la libre manifestation de toute pensée dissidente, qu'arriverait-il? Le progrès de la société s'arrêterait aussi bien que le perfectionnement des individus. Il n'y a qu'un moyen de prévenir ce danger, c'est de laisser pleine liberté aux forces individuelles. Il faut respecter jusqu'à leurs écarts. Il y a tel pays où l'excentricité devient un ridicule; le bon ton exige que toutes les intelligences soient modelées sur un même patron; à peu près comme toutes les dames chinoises emprisonnent leurs pieds dans de petits souliers. Que Dieu nous garde de cette chinoiserie! Elle mutilerait l'intelligence, et la dégraderait, comme les dames de la Chine mutilent leur corps.

III

Cette notion de la liberté est le contre-pied de la doctrine qui régnait dans l'antiquité. Les anciens ne reconnaissaient aucun droit à l'homme comme tel; ils subordonnaient entièrement l'individu à l'État : l'État était tout, l'individu rien. Les nations modernes qui procèdent des Germains renversent cet ordre d'idées; elles rapportent tout à l'individu et à ses droits. Il est inutile d'insister pour démontrer que l'humanité a réalisé un immense progrès en revendiquant les droits de l'homme, ou la souveraineté de l'individu. Cela est un axiome pour tous ceux qui tiennent à la liberté. Mais si la doctrine des anciens est fausse, en tant qu'elle annule l'individu, il y a aussi un écueil dans la doctrine de l'individualisme : elle tend à annuler l'État. Il suffit de signaler cet excès pour l'écarter; il a contre lui le bon sens et les faits.

C'est un philosophe allemand, si nous ne nous trompons, qui a dit le premier que les gouvernements devaient tendre à rendre le gouvernement inutile (1). Cette boutade de Fichte fut prise au sérieux par un jeune homme qui depuis acquit un grand renom. Guillaume de Humboldt écrivit un Essai sur *les limites de l'action de l'État* (2), petit écrit que récemment on a remis en vogue, ce qui marque qu'il répond à un des besoins de notre société (3). L'écrivain allemand, organe de l'individualisme germanique, part de ce principe qu'il faut laisser à l'individu la liberté d'agir la plus complète. D'où suit que l'État ne doit substituer son action à l'action individuelle que lorsque l'action des individus est impuissante. Or, il n'y a qu'un seul ordre d'intérêts où l'on puisse dire que les forces individuelles soient insuffisantes : c'est le maintien de la sûreté, soit intérieure soit extérieure. Voilà donc la limite dans laquelle on doit circonscrire l'action de la société : l'État a pour mission de sauvegarder la sûreté publique.

Mais ne pourrait-on pas dire que si directement l'État n'a aucune mission pour intervenir dans la religion, dans la morale, dans l'éducation, il le peut et il le doit indirectement, parce que le développement intellectuel et moral de l'homme est un moyen d'assurer l'ordre public? Non, répond Humboldt : si haute et si importante que soit la charge de procurer la sécurité, cela ne donne pas à l'État le droit d'entreprendre sur la liberté. Tout ce qui serait une atteinte même détournée portée à la liberté, lui est interdit; toute action pour diriger les individus, pour régler leurs sentiments et leurs idées, soit par l'éducation, soit par des lois religieuses ou morales, est illicite, parce que cette intervention serait contraire au but de la société, qui n'est autre que le libre développement de l'individualité. Il y a plus; on ne conçoit pas même que l'État intervienne dans ce domaine. N'est-il pas de son essence de commander et de défendre, d'agir par voie de coaction? Et conçoit-on qu'il prétende violenter l'intelligence et l'âme de l'homme? La religion et la morale sont placées dans une sphère supérieure

(1) *Fichte*, Vorlesungen über die Bestimmung des Gelehrten. (*Werke*, t. VI. pag. 306.)

(2) *W. von Humboldt*, Ideen zu einem Versuch die Grenzen der Wirksamkeit des Staats zu bestimmen. (*Werke*, t. I, pag. 1-88.)

(3) La *Revue germanique* a publié une analyse des idées de Humboldt, par *Challemel-Lacour*. Ce travail a été réimprimé à part, en un volume in-12.

à celle de l'État; ce serait les ravaler que d'en faire des instruments de gouvernement. Mieux vaut la liberté avec ses écarts que la sécurité au prix de la contrainte qui serait imposée à la raison et à la conscience.

On voit que Humboldt veut enlever à l'État le pouvoir éducateur. Ici il a contre lui, non seulement le fait général, mais le bon sens. Même en restreignant l'action de l'État dans les limites de la sûreté publique, il est impossible de lui refuser le droit d'éducation. Le maintien de l'ordre ne demande-t-il pas des lois? Et en faisant des lois sur le mariage, sur la puissance paternelle, même sur les biens, sur la propriété, sur le régime hypothécaire, puis sur les délits et les peines, en portant n'importe quelle loi, le législateur ne donne-t-il pas un enseignement moral et intellectuel? S'il enseigne sous forme de lois, pourquoi n'enseignerait-il pas directement? Quoi! l'expérience lui apprend tous les jours que l'ignorance pousse au crime, et il devrait laisser les hommes croupir dans l'ignorance, par respect pour leur liberté! Celui qui a le droit de pendre, dit Macaulay, a aussi le droit d'enseigner. Est-ce à dire que l'enseignement ait pour objet d'imposer des vérités aux jeunes intelligences et de mettre toutes les individualités dans un même moule? Ce serait encore une fois de la chinoiserie; ce serait faire servir l'éducation à un but tout autre que celui qu'elle doit se proposer, le développement de nos facultés. Singulier moyen de développer les facultés que celui qui aboutirait à les tuer!

Humboldt aime à s'appuyer sur l'autorité d'un homme qui a joué un grand rôle en 89. Mirabeau aurait voulu que l'on abandonnât l'éducation à l'initiative individuelle; il espérait qu'elle aurait d'autant plus de puissance qu'on laisserait plus de liberté aux maîtres et aux élèves. Mais le grand révolutionnaire ajoutait une réserve à ses vœux, car ce n'étaient que des vœux, il demandait que la loi enlevât l'éducation à des pouvoirs ou à des corps qui peuvent en dépraver l'influence. Mirabeau voulait donc que l'Église fût dépouillée du monopole qu'elle exerçait depuis des siècles. Et pourquoi? parce qu'elle viciait l'intelligence et l'âme des générations naissantes. Voilà un danger de la liberté sur lequel nous appelons toute l'attention de la société moderne. Laisser l'instruction entièrement libre, comme on le demande au

nom de la liberté, c'est livrer la jeunesse, c'est à dire l'avenir de l'humanité, à la merci de ceux qui sont les ennemis de tout progrès intellectuel et politique, les ennemis de toute liberté. Singulière liberté que celle qui conduirait à détruire la liberté !

La réserve de Mirabeau nous paraît insuffisante. On pourrait dire, au nom de la liberté, que jusqu'ici on ne l'a pas vue à l'œuvre : qu'on lui ouvre le champ, et elle opérera des prodiges ! Ce qui se passe en Angleterre, répond à cette exaltation de l'instruction libre. L'éducation populaire y est entre les mains de puissantes associations : rien ne leur manque, ni les moyens matériels, ni l'influence morale. Et qu'ont-elles produit après des efforts prodigieux ? Mill, l'ardent champion de la liberté, nous le dira : « L'instruction que l'on donne moyennant des souscriptions volontaires est et sera encore longtemps insuffisante comme quantité ; tandis que comme qualité, elle n'est jamais bonne que par accident, et généralement si mauvaise qu'elle n'a guère de l'instruction que le nom. » Dans le colonies anglaises, c'est la commune qui donne l'enseignement public. Eh bien, il se trouve que les écoles sont bien plus prospères, que l'instruction est beaucoup meilleure dans le Bas-Canada, et en Australie que dans la riche et libre Angleterre ! L'expérience est décisive. Au moment où nous imprimons cette *Étude*, on propose en Angleterre l'instruction obligatoire et l'intervention de l'État dans l'éducation du peuple.

Il y a un autre écueil dans l'individualisme absolu. A force d'exalter l'individu et de rapetisser l'État, on aboutit à ne plus attacher d'importance à l'organisation de l'État. On cherche à amoindrir son action ; c'est en cela qu'on place la garantie de la liberté. Pour mieux dire, c'est à peine si l'on s'occupe de garantir la liberté ; on dirait que la liberté individuelle se suffit à elle-même. Dangereuse illusion ! Les garanties ont été imaginées pour servir de frein aux passions humaines. Est-ce que par hasard il n'y aurait plus de passions, plus d'excès à craindre là où l'individualité serait seule maîtresse ? Dès lors il faut des garanties, il faut donc une organisation de l'État qui assure aux citoyens l'exercice de leurs droits, tout en rendant les abus du pouvoir impossibles. Est-ce qu'une monarchie militaire, comme celle de Frédéric II, où vivait Humboldt, permettrait aux sujets de pratiquer les belles maximes que l'écrivain allemand a formulées ?

Est-ce qu'un gouvernement aristocratique le permettrait? Les gouvernements populaires mêmes ont leurs dangers, comme le dit Stuart Mill. Gardons-nous donc de séparer ce qui est inséparable, la liberté des individus et la liberté politique qui est destinée à lui servir d'appui et de garantie.

L'individualisme absolu de Humboldt doit être répudié, comme une doctrine tout aussi excessive que celle de l'État antique. On ne se l'explique que comme une réaction contre l'État-police, tel qu'il florissait dans le saint-empire romain avant la révolution. Cette misérable parodie de l'État antique détruisait la liberté des individus sans assurer la grandeur de la nation, et elle rendait les hommes malheureux sous le prétexte de procurer leur bonheur. Cependant ces idées extrêmes ont trouvé faveur chez les esprits qui sont portés à outrer la liberté, dans l'espoir que par là ils l'assureront davantage. Voyant que l'État a trop souvent imposé des chaînes au libre développement de l'individu, ils voudraient annuler l'État. C'est oublier que l'État n'est que la société organisée, et que la société est un milieu nécessaire à l'homme pour qu'il puisse vivre, nécessaire encore pour qu'il puisse penser et aimer. C'est donc chose absurde de dire que l'État est un mal; l'État est une nécessité, non temporaire, mais permanente. Il y a telle action de l'État qui est un mal : qu'on la lui enlève ! Il y a telle organisation de l'État qui tend à enchaîner l'individu : qu'on brise ces chaînes! Mais de là à dire que l'État doit s'effacer de plus en plus, que l'idéal serait, point de gouvernement, il y a un abîme. Il faut plutôt étendre la sphère de l'État et son pouvoir, dans les domaines où l'État a droit d'intervenir. Il en est ainsi de l'instruction. Pendant des siècles l'État a abandonné à l'Église le soin d'instruire et de moraliser le peuple. Or, il se trouve qu'elle a usé de son monopole pour ne pas instruire et pour subordonner la morale à ses décrets arbitraires. Cette liberté-là conduit à l'ignorance universelle et à l'absence de la vraie moralité. Et que devient la liberté là où règne la superstition? Une dérision ou un instrument pour l'Église.

Cela prouve combien il est nécessaire que l'État existe et qu'il soit muni de la puissance nécessaire pour remplir sa mission. La liberté, loin d'être compromise par l'État, n'existe que dans l'État. Si l'idéal de l'individualisme se réalisait, il n'y aurait plus

que des individus, et où serait la garantie que l'un de ces individus respecterait le droit de l'autre? où serait l'appui que le faible demanderait pour le développement de ses facultés ? L'individualisme ainsi entendu est faux. Mais en tant qu'il revendique les droits de l'homme, et la souveraineté de l'individu dans le domaine des droits naturels, c'est le principe sur lequel reposent les sociétés modernes. La gloire éternelle de la Révolution est de l'avoir proclamé en déclarant quels sont les droits que l'homme tient de la nature, en proclamant que l'homme ne peut ni aliéner ces droits ni en être dépouillé. Dans ce nouvel ordre d'idées, la notion de l'État change de nature. Il n'absorbe plus l'individu, il ne détruit pas ses droits. Il reconnaît que l'individu est souverain dans la limite de ses droits : il veille à ce qu'aucune individualité n'empiète sur l'autre, il assure à toute force individuelle le moyen de se produire et de se développer : l'État est la garantie des droits de l'homme.

N° 2. *Le socialisme* (1)

I

Parmi les droits de l'homme, déclarés par l'Assemblée constituante, figure l'égalité. L'égalité implique-t-elle que les hommes doivent avoir la même fortune, le même pouvoir? Telle était la tendance de l'antiquité. Les luttes qui déchirèrent les républiques grecques avaient pour objet l'égalité de fait. A Rome aussi les patriciens et les plébéiens, le peuple et la noblesse, combattirent pour le partage égal du pouvoir, bien plus que pour la liberté égale des citoyens. Des législateurs célèbres essayèrent de réaliser l'égalité de fait. C'était, dit-on, l'idéal de Moïse. La terre promise fut partagée au sort; chaque famille y eut un lot proportionné au nombre de ses membres. Cette égalité primitive ne pouvait subsister. L'inégalité des facultés intellectuelles et morales est une cause permanente d'inégalité dans les fortunes. Moïse chercha un remède au mal dans l'institution de l'*année sabbatique*

(1) Voyez, pour les témoignages, les tomes Ier, II, IV, VII et XIII de mes *Études sur l'histoire de l'humanité*.

et du *jubilé*. La terre est à Dieu, les hommes y sont des hôtes; ils ont le droit d'en jouir, mais non de l'aliéner. Les aliénations sont temporaires; tous les cinquante ans, les terres reviennent à leur premier possesseur. Les dettes mêmes sont éteintes dans l'année jubilaire, et pour prévenir les excès de l'usure, le législateur hébreu prohibe l'intérêt entre Hébreux.

On attribue des institutions analogues à Lycurgue. Il y avait un autre moyen plus énergique d'établir l'égalité entre les hommes, c'est la communauté. Platon en fit l'idéal de sa République. Pour l'honneur du grand philosophe, il importe de constater quel est le mobile qui l'inspire. C'est afin de rendre l'État parfaitement un, qu'il veut que tout y soit commun, même les choses que la nature a données en propre à chaque homme, comme les yeux, les oreilles, les mains; de sorte que tous les citoyens s'imaginent qu'ils voient, qu'ils entendent, qu'ils agissent en commun, que tous approuvent et blâment de concert les mêmes choses, que leurs joies et leurs peines roulent sur les mêmes objets. Pour assurer l'unité et l'égalité dans sa cité, Platon étend la communauté jusqu'aux femmes : « Afin que l'État jouisse d'une parfaite harmonie, dit Socrate, il faut que tous soient touchés des mêmes choses. Quel meilleur moyen de créer cette solidarité que la communauté des femmes et des enfants? Tous les citoyens seront parents; ils verront des frères et des sœurs, dans ceux sont l'âge prête à cette illusion, des pères et des aïeux, dans ceux qui seront nés avant eux, des fils et des petits-fils, dans ceux qui seront venus après. Les citoyens ne seront pas parents de nom seulement : le législateur exigera que les actions répondent aux paroles. »

Aristote déjà a fait la critique de la doctrine de son maître. Platon absorbe entièrement l'individu dans l'État, de manière à ne laisser subsister aucun sentiment particulier. C'est établir l'unité aux dépens de l'individualité, alors que l'unité n'a d'autre but que de favoriser le développement des forces individuelles. Il y a d'autres écueils dans l'idéal du philosophe grec. Platon ne songeait pas à faire de la communauté un moyen de jouissances matérielles; mais, transportée dans la vie réelle, elle devait allumer de basses convoitises. Elles se produisent avec une singulière naïveté dans les comédies d'Aristophane. On lit dans l'*Assemblée des femmes* la fameuse proposition qui a fait tant de bruit après 48 :

« Les propriétaires sont des voleurs. » La communauté mettra fin à cet abus. Tous les biens seront communs, dit le poète. Est-ce encore dans un but d'unité? « Il ne faut pas, répond Aristophane, que l'un possède de vastes domaines et que l'autre n'ait pas de quoi se faire enterrer : je veux pour tous la même vie, la même nourriture. Tous auront droit à tout. » Ce qui séduisait le plus les esprits vulgaires dans la communauté des biens, un personnage du poète va nous le dire : « Les tribunaux et les portiques deviendront autant de salles à manger. Je placerai à la tribune aux harangues les cratères et les amphores. Chacun aura de tout en abondance. Convives, hâtez-vous. Les tables sont prêtes et chargées de mets exquis... »

Nous ne confondrons pas ces ignobles aspirations avec l'égalité qu'une secte juive avait organisée à la veille de la prédication évangélique, institution qui exerça une influence visible sur le christianisme naissant. « Une admirable communauté, dit Josèphe, règne parmi les Esséniens; tous ceux qui entrent dans la secte lui font abandon de leurs biens, afin qu'on ne voie en aucun d'eux la dégradation que produit la misère, ni l'orgueil que donne la richesse, mais que les biens de tous, réunis comme ceux de frères, soient la propriété de tous. » Telle fut aussi la vie des premiers chrétiens : « Le mien et le tien, dit saint Chrysostome, cette froide parole, source de guerres innombrables, n'existait pas dans l'Église de Jérusalem. Les fidèles vivaient sur la terre comme les anges au ciel. Les pauvres n'enviaient pas les riches, car il n'y avait pas de riches; les riches ne méprisaient pas les pauvres. Tout était commun. »

On voit que les socialistes de 48 n'avaient pas tort de réclamer les chrétiens primitifs comme leurs précurseurs. Mais l'esprit qui animait les disciples du Christ n'a rien de commun avec les convoitises qui s'étalèrent sur le théâtre d'Athènes et qui se reproduisirent au sein du socialisme moderne. Les Pères de l'Église, tout en enseignant que la communauté est d'institution divine, ne veulent pas l'introduire par la puissance du législateur, bien moins encore par la violence des révolutions. Ils font appel à la charité pour rétablir l'ordre naturel. Toutefois, dans leur charité excessive, ils se laissent emporter à des attaques contre la propriété qui deviennent dangereuses quand du domaine de la théologie on les transporte

dans la vie réelle : « Le mien et le tien sont de vains mots. Tout est commun, le soleil, la terre et tout ce que Dieu a créé. Nous ne sommes propriétaires qu'en apparence ; en réalité, ce qui appartient à l'un, appartient à tous. Ce que l'on appelle la propriété, n'est que l'occupation exclusive d'un domaine que le Créateur a destiné à tous. « Le langage des Pères de l'Église est quelquefois plus amer ; il touche à la révolte : « Quel est l'ordre établi par Dieu? C'est que la terre soit la possession commune de tous, c'est que tous aient un droit égal à ses dons. La nature a voulu la communauté : l'*usurpation* de l'homme a créé la *propriété individuelle*. L'usurpation n'a qu'un moyen de se légitimer, c'est que les propriétaires distribuent leurs biens aux pauvres. Malheur à celui qui les emploie pour la satisfaction de son égoïsme ! « C'est un tyran cruel, c'est une bête féroce, insatiable de rapine. » Les Pères de l'Église ne voient aucune différence entre le riche qui refuse de faire part de ses biens aux pauvres et le voleur. C'est presque le fameux paradoxe de Proudhon.

On sait que l'Église, ne pouvant réaliser l'égalité dans le monde, essaya de l'établir dans son sein. Tel fut le but de la vie monastique. Les moines eurent l'ambition de pratiquer la perfection chrétienne, en renonçant à toute propriété individuelle ; ils renonçaient même à leur volonté, croyant en cela imiter la vie des anges. Il y eut des saints qui renchérirent encore sur la perfection monastique. Les ordres religieux, tout en répudiant l'appropriation individuelle comme un vice, ne dédaignaient point la propriété commune ; ils possédaient une grande part du sol. Saint François, saint Dominique et plus tard saint Ignace répudièrent la propriété commune ; la pauvreté, la mendicité même devinrent un idéal de perfection. Des papes consacrèrent ces exagérations de leur autorité infaillible. La pauvreté de Jésus-Christ devint un dogme, et toute espèce de propriété fut condamnée comme un vice.

II

La communauté fut prêchée pendant des siècles comme un idéal, elle fut pratiquée comme tel, par des hommes que la piété des fidèles se représentait comme des anges. Cette prédication

séculaire et l'autorité de l'exemple durent exercer une influence profonde sur les esprits, surtout chez les peuples qui étaient imbus de l'esprit d'égalité. De là les théories sur la propriété qui se firent jour pendant la Révolution et qui aboutirent aux folies du communisme. Ce qui prouve que les sentiments hostiles à la propriété individuelle n'étaient pas une opinion isolée, c'est que nous les trouvons chez un révolutionnaire qui, malgré la violence de son langage, n'appartenait pas à la démocratie exaltée. Mirabeau dit que la communauté est de droit naturel, et non la propriété. Les productions spontanées du sol appartiennent évidemment à tous, donc elles n'appartiennent à personne. Quant au travail, il donne droit aux fruits, mais non au sol; le fond sur lequel l'homme déploie son industrie, retourne au domaine général, et redevient commun à tous. Dans cet ordre d'idées, la propriété est une création de la loi. Ce que la loi fait, elle le peut défaire. Mirabeau, en mourant, écrivit un discours contre le droit de tester. La succession *ab-intestat*, d'après lui est également un effet de la loi. De droit, les biens des défunts rentrent, par la mort de leurs possesseurs, dans le domaine commun; et retournent ensuite, de fait, par la volonté générale, aux héritiers légitimes. Si la volonté générale peut transporter les biens aux héritiers, elle peut aussi les leur enlever. Mirabeau admet que la loi peut restreindre la propriété. Il cite les institutions de Moïse. Cet exemple a une immense portée. Si la loi peut limiter la propriété à une jouissance de fruits, elle peut aussi la déclarer commune, l'attribuer à l'État, en le chargeant de répartir les fruits. Nous voilà en plein communisme.

Dans les premiers temps de la Révolution, le sentiment de la liberté était trop puissant pour que l'on s'égarât dans les rêves du communisme. On s'attacha à un autre idéal, tout aussi imaginaire, celui d'un partage égal des biens. Loin d'abolir la propriété, on voulait que tout homme fût propriétaire. Un ministre de l'Évangile se prononça, en 1793, pour l'égalité des fortunes, mobilières aussi bien qu'immobilières. Vainement les hommes politiques opposèrent-ils à cette utopie, qu'elle conduirait à l'égalité de la misère, à l'égalité de la famine, à la ruine universelle, l'égalité de fait trouva des partisans chez les républicains de bas étage qui cherchaient dans la Révolution des jouissances, bien plus que des

droits. Il fallut que la Convention intervînt. Elle porta la peine de mort contre quiconque proposerait des lois agraires ou toute autre subversion des propriétés territoriales, commerciales et industrielles.

Il n'est pas vrai que les montagnards fussent complices de ces égarements. Ils détestaient les aristocrates, et tout riche, à leurs yeux appartenait à cette caste maudite. Mais loin d'envier les richesses, ils les méprisaient. « J'aimerais mieux, dit Robespierre, être l'un des fils d'Aristide, élevé dans le Prytanée, aux dépens de la République, que l'héritier présomptif de Xerxès, né dans la fange des cours. » Il déclara à la tribune de la Convention que la *loi agraire* n'était qu'un fantôme créé par des *fripons*, pour épouvanter les *imbéciles*. Robespierre déplore l'extrême inégalité de fortunes, comme une source de maux et de crimes, mais il est tout aussi convaincu que l'égalité des biens est une chimère. Toutefois, comme démocrate, il partageait la tendance à l'égalité de fait qui devait aboutir à l'abolition de la propriété : de là le droit au travail, l'impôt progressif et la propriété limitée par la loi. Ces idées, répandues dans les couches inférieures de la démocratie, y engendrèrent la conspiration de Babeuf pour l'établissement de l'égalité par le communisme.

Babeuf ne veut pas de la loi agraire. « Nous tendons, dit-il, à quelque chose de plus sublime, la communauté des biens. Plus de propriété individuelle des terres. La terre n'est à personne; les fruits sont à tout le monde. » Tel est le seul ordre propre à bannir à jamais l'oppression, et à garantir à tous les citoyens le plus grand bonheur possible. « Qu'il n'y ait plus d'autre différence entre les hommes que celles de l'âge et du sexe! Puisque tous ont les mêmes besoins et les mêmes facultés, qu'il n'y ait plus pour eux qu'une seule éducation, une seule nourriture. Ils se contentent d'un seul soleil et d'un ciel pour tous : pourquoi la même portion et la même qualité d'aliments ne suffiraient-elles pas à chacun d'eux? » Babeuf ne veut pas même de la distinction qui naît de l'intelligence. « Périssent, s'écrie-t-il, tous les arts, pourvu qu'il nous reste l'égalité réelle! » Chose remarquable, Babeuf ne parle plus de la liberté. Pour lui la liberté consiste dans l'égalité, et l'égalité, telle qu'il l'entend, est un fait plutôt qu'un droit : c'est la jouissance commune réalisée entre tous les membres de la société.

Est-ce que cette jouissance commune aurait procuré le bonheur à tous les hommes, comme l'espérait Babeuf? C'est demander si l'homme peut être heureux, alors que ses facultés les plus nobles restent sans emploi, disons mieux, alors qu'à dessein on en arrête le développement. Les *égaux* redoutaient le perfectionnement des individus, car il produit des supériorités, et ils ne voulaient plus d'autres distinctions que celles de l'âge et du sexe. Empêcher l'homme de développer ses facultés, n'est-ce pas le tuer? La vie ne consiste-t-elle pas dans le progrès incessant qu'il fait vers la perfection? Singulière aberration! Les *égaux* voulaient fonder le bonheur de l'espèce humaine, et pour l'avoir cherché dans la jouissance égale des biens de la terre, ils en arrivèrent à réduire l'homme à l'état de plante ou de brute.

III

Telle est aussi la tendance du socialisme que nous avons vu à l'œuvre après 48. Les doctrines différaient, mais l'inspiration était la même, c'est de considérer le bonheur comme le but de la vie, et de placer le bonheur dans le bien-être matériel. Un des apologistes du socialisme l'avoue; Villegardelle reproche à la religion chrétienne de leurrer les malheureux en leur faisant espérer un bonheur imaginaire dans une autre vie. Le désir d'être heureux existe chez tous les hommes; mais ils veulent un bonheur positif, un bonheur qui se réalise sur cette terre, et non un bonheur dont ils jouiront dans le ciel. Pour être heureux dans l'autre monde, faut-il commencer par être malheureux dans celui-ci? Le socialisme renverse la doctrine chrétienne : « Il faut faire dans cette vie tout ce qui est possible pour y trouver le plus grand bonheur dont notre nature soit capable; cela même nous conduira au bonheur éternel. »

Voilà l'Évangile du socialisme et sa philosophie : il promet le bonheur sur cette terre. Et en quoi place-t-il le bonheur? Dans les jouissances de la matière. Tous les socialistes ne prêchent pas le matérialisme avec la même crudité, mais la tendance existe chez tous. La réhabilitation de la chair est une de leurs expressions : l'idée leur est commune, bien que tous n'acceptent point le mot. C'est Saint-Simon qui le premier l'a prononcé, en lui donnant une

apparence philosophique : « La chair doit être réhabilitée. Le paganisme a été purement sensuel; le christianisme, réaction exagérée contre les débauches païennes, est tombé dans l'excès contraire. Les plaisirs des sens sont chose sainte. Il ne faut pas que l'homme soit tiré à droite par la chair, à gauche par l'esprit. L'antagonisme entre l'âme et le corps doit cesser; le dualisme catholique doit disparaître. Les devises : *Mortifiez-vous, abstenez-vous*, se retireront devant celle-ci : *sanctifiez-vous dans le travail et dans le plaisir*. » L'école saint-simonienne trouva un moyen excellent pour *sanctifier* l'homme, c'est le mariage libre, c'est à dire la prostitution universelle : « L'homme et la femme se réuniront et se quitteront librement. »

Chez Fourier, le bonheur terrestre se manifeste par une transformation de la nature, ridicule copie des rêves ridicules du millénarisme juif et chrétien. Rappelons aux lecteurs qui ont le bonheur de les ignorer, ces folies que des hommes sérieux prirent au sérieux, comme pour marquer que l'égarement était général : « Six lunes, jeunes et luisantes, remplaceront ce cadavre blafard qui nous jette aujourd'hui quelques rayons décolorés. Une aurore boréale se fixera sur le pôle, en guise de couronne, et les Lapons jouiront du climat de l'Andalousie. Notre pauvre planète, encroûtée de philosophie, reprendra sa vigueur native et témoignera sa reconnaissance par des créations nouvelles. Elle se fera un devoir de contre-mouler, au bénéfice de l'homme, tous les animaux féroces qui nous font aujourd'hui la guerre. Des *anti-lions*, des *anti-tigres*, et autres porteurs élastiques nous prêteront leur dos, et nous transporteront avec une telle rapidité que nous pourrons le matin partir de Calais, déjeuner à Paris, dîner à Lyon, et souper à Marseille. Des *anti-baleines* traîneront nos vaisseaux, des *anti-requins* nous aideront à la pêche. Enfin la mer se transformera en une sorte de limonade. »

Toutes ces merveilles, y compris la limonade, ne suffisent pas aux désirs qui s'irritent à mesure qu'on les satisfait. Aux *humanitaires* il fallut la communauté des femmes. Les parfaits communistes, disaient-ils, devaient voyager et fréquemment changer de femmes, afin d'opérer le mélange le plus complet des races humaines, et d'éviter les attachements individuels et la formation de la famille, qui ramèneraient infailliblement la détestable pro-

priété. L'organe de ces communistes de bas étage prêchait ouvertement l'athéisme et le matérialisme, la destruction des villes, la suppression des beaux-arts, le tout dans le goût de Babeuf. Où s'arrêteront les convoitises, quand on lâche la bride aux mauvaises passions? Il faut couper le mal dans sa racine : c'est une racine séculaire, et il faudra des efforts séculaires pour la détruire.

Il est très vrai, comme le disent les socialistes, que l'homme a le désir d'être heureux. Mais l'idée de bonheur change et se transforme comme toutes nos idées. Les origines de l'humanité nous sont inconnues. Au moment où elle paraît sur la scène de l'histoire, elle est dans un état de barbarie qui approche de l'animalité. On conçoit que l'homme animal trouve sa satisfaction, son bonheur, dans les jouissances de la matière. Le bonheur s'identifie donc avec les biens de ce monde. Il se trouva même un législateur qui promit pour toute récompense à ceux qui suivraient ses lois, une nombreuse postérité avec tous les biens terrestres que les hommes ambitionnent. Moïse ne parle pas d'une autre immortalité, ni d'un autre bonheur. Le christianisme, tout en répudiant les tendances matérielles du mosaïsme, maintint la notion du bonheur, en le spiritualisant. Il promit à ses élus une félicité infinie, la vision de Dieu, mais c'était toujours une jouissance. Prêchée pendant des siècles aux hommes comme une vérité révélée, la loi du bonheur fut acceptée par la conscience générale. Mais un bonheur purement spirituel dans une vie à venir ne tentait guère les hommes; en attendant la vision de Dieu dans l'autre monde, ils cherchèrent dans celui-ci un bonheur plus réel. De là cette aspiration universelle à réaliser sur cette terre une félicité que la religion ajournait à une autre vie. Le socialisme est l'exagération et en quelque sorte la caricature de ces sentiments. En les exagérant il en a révélé la fausseté. Il faut entendre sur les folies du communisme un écrivain qui lui-même est socialiste, celui qui a dit que la propriété c'est le vol, et que Dieu est le mal.

« La communauté des femmes, dit Proudhon, est l'organisation de la peste. Loin de moi, communistes, votre présence m'est une puanteur et votre vue me dégoûte. Passons vite sur les constitutions des saint-simoniens, fouriéristes et autres prostitués, se faisant forts d'accorder l'amour libre avec la pudeur, la délica-

tesse, la spiritualité la plus pure. Triste illusion d'un socialisme abject, dernier rêve de la crapule en délire. Donnez, par l'inconstance, l'essor à la passion. Aussitôt la chair tyrannise l'esprit; les amants ne sont plus l'un à l'autre qu'instruments de plaisir... » Proudhon a honte de perdre son temps à critiquer ces dégoûtantes utopies. Mais patience! s'écrie-t-il. Ces misères sont la vermine dont la société se purifie aux flammes de la controverse. Le socialisme n'a pas résisté à cette épreuve. On s'étonne aujourd'hui que l'on ait jamais pu le prendre au sérieux! Mais si les excès, si les folies sont répudiées, il n'en est pas de même du principe. On ne s'aperçoit pas que les folies sont une conséquence du principe. Si l'égalité de fait est l'idéal, il faut dire que la communauté est une loi de notre nature, et si la communauté est de droit divin, pourquoi n'irait-on pas avec Platon jusqu'à la communauté des femmes?

Nous avons d'avance répondu aux erreurs du socialisme. L'homme a-t-il pour destinée dans ce monde de jouir? Alors il est ravalé à la condition d'animal. Nous disons qu'il a pour destinée de développer les facultés qu'il tient de Dieu. A-t-il des facultés qui demandent à être développées? Si l'on dit non, alors toute discussion cesse, l'homme est une brute. Si l'on dit oui, on reconnaît par cela même que la loi de sa nature est de les développer, afin d'arriver à la perfection qui est compatible avec l'humanité. Si l'homme a pour mission de se perfectionner sans cesse, son bonheur doit consister dans ce perfectionnement. Voilà le but, l'idéal. La liberté est un moyen et un moyen nécessaire pour atteindre le but. Il en est de même de l'égalité, quand on la considère comme le droit égal de tous les êtres humains à se développer selon leurs facultés et leur mission. Le socialisme absorbe tout dans l'égalité. Il en résulte que le but suprême est manqué. L'égalité de fait, en la supposant réalisée, conduirait au communisme; or, le communisme est la destruction de toute individualité, donc la négation du progrès, du perfectionnement, puisque l'homme ne peut se perfectionner que par le développement le plus complet de sa nature. En vain dira-t-on que, sous l'empire du socialisme, l'homme aurait mille moyens de se développer qu'il n'a pas aujourd'hui ou que peu d'hommes ont : le plus essentiel lui manquerait, la liberté!

Un écrivain qui s'y connaît reproche aux communistes leur tendance à l'absolutisme : « De tous les préjugés inintelligents et rétrogrades, dit Proudhon, celui que les communistes caressent le plus, c'est la dictature. Dictature de l'industrie, dictature du commerce, dictature de la pensée, dictature dans la vie sociale et privée, dictature partout. » Ce que Proudhon dit des communistes, on pourrait hardiment l'affirmer de tous les socialistes. Lui-même ne dit-il pas que le socialisme aboutit au communisme? Il y a diverses écoles : les unes ont une couleur religieuse, les autres ont une apparence démocratique, aucune ne respecte la liberté. Écoutons d'abord les saint-simoniens. Voyant que dans le passé les progrès de la civilisation se sont opérés sous l'impulsion des croyances religieuses, ils s'imaginèrent que les prêtres seraient toujours les ouvriers nécessaires du progrès; ils proclamèrent donc qu'un sacerdoce puissant était indispensable à la vie sociale. De là cette formule prétentieuse et ridicule tout ensemble : « Le plus savant, le plus habile, le plus aimant, le plus beau, le meilleur, sera prêtre. » Quel sera le rôle du sacerdoce? « La famille humaine ne doit être qu'une vaste association de travailleurs, gouvernée par une hiérarchie sacerdotale... Le prêtre, détenteur de la fortune sociale, distributeur des instruments du travail, sera à la fois chef spirituel et temporel, législateur et juge; il sera la loi vivante. Il n'y aura plus un empereur et un pape, il y aura un *père*. »

Est-il nécessaire de relever les erreurs et les dangers de cette doctrine? Oui, la théocratie se trouve au berceau de l'humanité, mais l'humanité l'a rejetée, parce que le sacerdoce, appelé à faire l'éducation de l'espèce humaine, tendait à perpétuer son enfance, afin d'éterniser sa domination. Non, il n'y aura plus ni empereur ni pape, et bien moins un *père* qui serait tout ensemble pape et empereur, qui réunirait sur sa tête tous les pouvoirs, qui serait le despotisme incarné. On a dit que si le pape ou l'empereur l'avait emporté dans la lutte du sacerdoce et de l'empire, le mot de liberté aurait disparu du langage humain, comme n'ayant plus de sens. Tel est le triste idéal du saint-simonisme.

Les socialistes démocrates ne laissent pas plus de liberté aux hommes que les théocrates. Cabet était un révolutionnaire, un rouge. Quelle place donne-t-il à la liberté dans son Icarie? La li-

berté la plus essentielle, celle de la presse y est proscrite. Elle est réglementée, comme du reste toute la vie publique et même privée est réglementée. En Icarie, il y a un journal communal, un provincial et un national. Les journalistes sont des fonctionnaires publics élus par le peuple; il leur est enjoint de ne publier que des procès-verbaux, des récits de faits, sans aucune discussion critique. Il en est de même des livres de science et de littérature : tout cela se fait par délégation. Tout appartenant à la communauté, personne n'ayant rien en propre, l'impression d'un livre non autorisé devient impossible. D'ailleurs qu'aurait-on à dire? Il n'y a que ceux qui vivent qui ont quelque chose à dire; or la vie est une force individuelle, et en Icarie, comme dans tout régime socialiste, il n'y a plus de vie individuelle; les hommes sont des machines qui remplissent la fonction qui leur est assignée dans le mécanisme social. La liberté, encore une fois, est un non-sens, le mot doit être effacé du langage.

Demanderons-nous si c'est là le régime auquel Dieu a destiné les hommes? Quoi! la nature fait naître des millions de milliards d'êtres divers, et le socialisme veut que tous ces individus aient le même costume, les mêmes repas, les mêmes exercices, les mêmes plaisirs! Les socialistes font des hommes, ce que les imprimeurs font de leur copie, des exemplaires identiques. Grand Dieu, si tel devait être le fruit de l'égalité, alors délivre-nous de l'égalité, et rends-nous l'inégalité! Non, en créant une infinité d'êtres, sans reproduire jamais le même individu, la nature nous dit que l'individualité est la base de la création. Il faut ajouter que ces êtres si divers forment aussi un sujet unique, l'homme. Pourquoi tant de diversité pour aboutir à l'unité? C'est que la nature humaine est si riche qu'il faut une infinité de manifestations diverses pour développer ses facultés. Elle est aussi une; c'est toujours l'homme qui pense, qui agit, qui aime et qui souffre. La nature nous en dit plus sur notre destinée que tous les systèmes socialistes et communistes; elle nous dit : ni individualisme, ni socialisme, mais harmonie des deux principes de diversité et d'unité, empreints dans toute la création.

Pas de socialisme! Nous venons de dire pourquoi. Les socialistes se sont imaginé qu'ils feraient le bonheur des hommes en procurant à tous la jouissance des biens de ce monde. Doctrine

fausse puisqu'elle place le bonheur là où jamais l'homme ne l'a trouvé, et où il ne le trouvera jamais. Il faut dire plus : cette doctrine va directement contre le but qu'elle se propose. Elle veut assurer le bonheur des hommes, et elle les dépouille de leur individualité, elle en fait des machines. Le bonheur d'un être intelligent doit consister à développer son intelligence; or, le socialisme, qui parle tant de progrès, immobilise l'esprit, en lui imposant l'uniformité qui tue. Le socialisme est une loi de mort. Singulière façon de faire le bonheur des hommes que de les tuer!

Pas d'individualisme! La doctrine qui nie la société, est tout aussi fausse que celle qui absorbe l'individu dans l'État. Elle viole la nature, car Dieu nous a faits sociables comme il nous a faits libres et intelligents. Dieu qui est l'unité en essence, a aussi répandu l'unité dans la création. A mesure que nous étudions les lois qui la régissent, nous découvrons le lien qui les ramène à l'unité. Notre destinée aussi est une, quoique les voies qui mènent au but varient à l'infini. Il faut donc une société, il faut un État. La liberté ne suffit point, il faut l'égalité. C'est dire que la société doit être organisée de façon à permettre à chaque individu le développement complet de ses facultés. L'individualisme absolu aboutirait à l'anarchie, au règne de la force, à l'oppression des faibles. Ce serait une nouvelle féodalité, sous forme commerciale et industrielle. Vivent les forts ! et malheur aux faibles ! Est-ce là la loi que Dieu a donnée aux hommes, en les créant tous plus ou moins faibles, de sorte que chacun ait toujours besoin de son semblable? L'individualisme exalte les droits de l'homme; il ne connaît que des droits, il ignore les devoirs. En cela encore il viole la nature, et méconnaît les desseins de Dieu. Celui à qui Dieu départit une intelligence supérieure, a une mission à remplir, c'est à dire que les devoirs augmentent avec les dons de Dieu. L'individualisme absolu partage la société en deux camps ennemis, les exploiteurs et les exploités. Mais comme les exploités forment la classe la plus nombreuse, bien que la plus pauvre, ils finiront par se lasser de leur misérable condition. La guerre des pauvres contre les riches est au bout de toute doctrine qui ne prend aucun souci des pauvres. Et à qui restera la victoire? Que les privilégiés de ce monde y réfléchissent avant qu'il soit trop tard!

Ni socialisme ni individualisme! Ce sont deux formules qui

exagèrent et faussent par conséquent des principes vrais. Il y a un élément de diversité, il y a un élément d'unité ; il faut les concilier, et non détruire l'un au profit de l'autre. Nous ne connaissons qu'une voie dans laquelle la conciliation puisse s'opérer, c'est que le développement le plus large de l'individu devienne le but de l'homme et de la société. C'est là le bonheur que nous devons poursuivre, et celui-là est toujours à notre disposition, tandis que la jouissance est un leurre qui nous fuit à mesure que nous croyons en approcher. Ce but, les hommes ne peuvent l'atteindre par des efforts isolés. Il faut que la société vienne à leur aide : elle doit donc être organisée de façon à favoriser le perfectionnement des individus. Quand elle a mis à leur disposition les instruments de l'éducation physique, intellectuelle et morale, sa mission est remplie. C'est après cela aux individus à mettre à profit ces moyens de se perfectionner : c'est par leur énergie, par leur force qu'ils développeront leur facultés et qu'ils conquerront le bonheur ; ils le demanderaient vainement à la société.

CHAPITRE II

L'INDIVIDU ET SES DEVOIRS

§ 1. Progrès religieux

N° 1. *Y a-t-il un progrès religieux?*

I

L'homme a des droits, il a aussi des devoirs. C'est la religion, c'est la morale qui lui font connaître les devoirs qu'il a à remplir envers lui-même, et envers les autres. Y a-t-il un progrès dans la doctrine des devoirs? Le progrès religieux est évident, en un certain sens, et n'est contesté par personne. Que l'on compare le christianisme avec les religions païennes, et l'on sera forcé d'avouer que la *bonne nouvelle* a réalisé un immense progrès, non seulement dans le dogme, dans la théologie, mais aussi dans la vie religieuse. Qui oserait mettre sur la même ligne l'unité de Dieu et le polythéisme? la fraternité chrétienne et la division haineuse qu'engendrent des cultes nationaux? la pureté intérieure du chrétien qui a pour idéal de devenir parfait comme Dieu, et la vie extérieure du païen qui ne semble vivre que pour le plaisir? Sans doute il y a un revers à ce tableau, il y a les superstitions du christianisme; mais les croyances superstitieuses ne sont-elles pas un héritage de l'idolâtrie antique, et le Christ en est-il responsable?

Non, la superstition ne va pas en augmentant, elle va en diminuant. Cela est si vrai que les hommes qui confondent la religion avec la superstition disent que la religion s'en va. Elle ne s'en va

pas, elle se transforme. Quelle est la voie par laquelle s'accomplit cette transformation? Ici le doute commence, ou du moins le conflit d'opinions diverses, contradictoires. Les partisans du christianisme traditionnel rapportent le progrès réalisé par Jésus-Christ à une révélation surnaturelle, miraculeuse; tandis que les libres penseurs et tous ceux qui maintiennent les droits de la raison, disent que ce progrès est dû à l'humanité, éclairée et guidée par l'inspiration divine. Où est la vérité? est-ce la révélation miraculeuse? est-ce la révélation progressive par l'intermédiaire de la conscience humaine? Pour nous, il n'y a point de question; mais les chrétiens orthodoxes en disent autant de leur côté. C'est dire que sur le terrain de la foi, le débat ne peut aboutir. Il faut donc se placer sur le terrain de l'histoire. Le progrès étant un fait, c'est l'histoire qui doit nous apprendre s'il y a progrès et comment il s'accomplit.

C'est pour avoir négligé l'étude des faits que le christianisme traditionnel et la philosophie se sont également trompés. Les chrétiens croient que le progrès religieux s'est accompli par des révélations successives, celles de Moïse et de Jésus-Christ, parce qu'ils ignorent que la tradition chrétienne a eu ses précurseurs dans l'antiquité païenne, parce qu'ils ignorent que le peuple de Dieu a été initié par les Gentils, et que par suite Jésus lui-même a profité de cette initiation. De leur côté, les philosophes rendent la religion responsable des superstitions qui la souillent; il y en a qui disent que le progrès consiste à ne plus avoir de religion. Singulier progrès qui mutilerait la nature humaine en la dépouillant de ses plus hautes aspirations! Quant au progrès religieux tel que les orthodoxes le conçoivent, il est évidemment dérisoire. Le progrès implique un développement des forces individuelles, donc l'action de l'individu sur lui-même. Sans doute, il est aidé par Dieu, inspiré et guidé par la providence divine, mais la grâce et le gouvernement providentiel n'empêchent pas le libre concours de l'activité humaine. Cela exclut toute intervention surnaturelle.

Laissons les discussions théologiques de côté et consultons l'histoire. Nous sommes en présence d'une tradition religieuse qui nie le progrès religieux, et d'une philosophie qui nie la religion elle-même. Les faits nous apprendront, d'une part, si la tradi-

tion chrétienne ne doit rien aux progrès incontestables réalisés dans le sein de la gentilité sans le secours d'une révélation surnaturelle; et d'autre part ces mêmes progrès seront une réponse à l'athéisme philosophique. A ceux qui nient le mouvement de la terre, on répond en prouvant que la terre tourne autour du soleil. A ceux qui nient la religion, nous répondrons en montrant le sentiment religieux s'épurant, se perfectionnant sans cesse; et une faculté se perdrait-elle alors qu'elle se perfectionne?

II

Il y a des croyances fondamentales qui constituent l'essence de toute religion. La plus importante est la conception de Dieu. Dans le monde oriental, le panthéisme règne presque universellement: c'est la doctrine des brahmanes, c'est celle des bouddhistes. La tradition chrétienne, au contraire, enseigne un Dieu distinct du monde dont il est le créateur. Cette idée empêche toute confusion de Dieu et de l'homme; si l'humanité se rattache à son auteur, ce n'est pas pour se confondre en lui, c'est pour puiser dans son origine divine un idéal et un appui. Moïse tient-il cette conception d'une révélation surnaturelle? Les orthodoxes n'en doutent pas, c'est pour eux un point de foi. Nous disons que c'est une question de fait. Si la notion d'un Dieu créateur ne se trouvait que dans la Loi de Moïse, on pourrait supposer qu'il la doit à une inspiration surnaturelle. Mais si cette même croyance existe chez des peuples que l'on appelle idolâtres, qui n'ont jamais reçu de révélation directe de Dieu, il faudra avouer que l'humanité a, par la seule force de la raison, et aidée par Dieu, découvert une vérité qui fait l'essence du mosaïsme et du christianisme. Dès lors la religion rentre dans le domaine du progrès; la révélation miraculeuse devient inutile, c'est un hors-d'œuvre dont l'histoire peut se passer, c'est une hypothèse dont elle ne doit tenir aucun compte. Tout se fait naturellement, humainement : la religion se perfectionne, comme tous les éléments de l'esprit humain.

Eh bien, l'histoire nous a appris ce que les orthodoxes ignoraient et ce qu'ils n'aiment point de savoir. L'Égypte, longtemps cachée dans ses sanctuaires, était un mystère aussi indéchiffrable que ses hiéroglyphes. Enfin la lumière commence à luire; il reste

encore des obscurités, et nous croyons volontiers que quand tout sera éclairci, bien des illusions sur la sagesse sacerdotale se dissiperont. Toujours est-il que sur un point tous les égyptologues sont d'accord, à quelque école qu'ils appartiennent : tous affirment que le dieu suprême de l'Égypte, Ammon-Ra ou Osiris, est appelé le Dieu créateur de l'univers dans d'innombrables inscriptions. Cette découverte de la science moderne est en harmonie avec ce que les anciens rapportent des croyances religieuses de l'Égypte. Hérodote raconte que les Égyptiens prétendaient qu'eux les premiers avaient enseigné l'immortalité de l'âme. Saint Augustin va plus loin et dit que, seuls parmi les anciens, ils croyaient à la résurrection. Il est certain que la vie individuelle de l'âme qu'ils admettaient exclut toute idée de panthéisme (1).

Moïse a-t-il emprunté le dogme d'un Dieu créateur au sacerdoce égyptien? Sur ce point nous n'avons encore que des probabilités. Les égyptologues disent tous qu'il y a d'étonnantes analogies entre la cosmogonie des Égyptiens et celle de Moïse. Déjà les Pères de l'Église avaient constaté des rapports considérables entre les institutions religieuses des Égyptiens et celles des Hébreux. La ressemblance et par suite l'emprunt se seraient-ils bornés au culte? Cela est impossible, car le culte est l'expression d'une conception théologique. La cosmogonie touche encore de plus près à la notion de Dieu. Il est donc plus que probable qu'il y a un lien de filiation entre l'Égypte et Moïse. Peu importe après tout, pour ce qui concerne le progrès religieux. L'essentiel est que les Égyptiens se soient élevés à la notion d'un Dieu créateur, sans le secours d'une révélation surnaturelle. Or, c'est là un fait historique qui ne peut plus être contesté. Cela nous suffit. Le progrès religieux est donc constant.

Les grands révélateurs, tout en prenant leur point de départ dans le passé, le transforment; c'est ainsi que se réalise le progrès continu de l'humanité. Quel est le principe nouveau que Moïse a apporté dans le développement de la religion? « Je suis l'Éternel, ton Dieu, dit Jéhovah; tu n'auras pas d'autres dieux devant ma face, tu ne feras pas d'images taillées, tu ne te prosterneras pas devant elles et tu ne les adoreras point. » Moïse est le premier hé-

(1) Voyez les témoignages, dans mon *Étude sur l'Orient*, 2e édition.

gislateur de l'antiquité qui ait fait de l'unité divine le domaine commun d'une nation. Par là il l'emporte sur le sacerdoce égyptien. Malgré la sagesse dont les prêtres se vantaient, le peuple sur lequel ils dominaient, resta livré à la plus grossière idolâtrie; eux-mêmes pratiquaient un culte qui implique le polythéisme. Avec Moïse, la croyance de l'unité divine cessa d'être le privilége de quelques hommes, pour s'incarner dans une nation, et devenir le fondement de son existence.

Le mosaïsme contient en essence les dogmes chrétiens. Pourquoi donc fait-il place au christianisme? Quand le Christ vint prêcher la *bonne nouvelle* aux Juifs, le peuple élu ne le comprit pas. Il ne concevait l'unité que par le mosaïsme; il ne voulut pas se faire chrétien, il demandait que toutes les nations se fissent juives. C'était une impossibilité, puisqu'il eût fallu que tous les peuples abdiquassent leur nationalité. C'est précisément, parce que le mosaïsme était une religion nationale qu'il ne pouvait devenir la foi du genre humain. La religion de Moïse s'adapte au climat, elle isole la race élue; tout en partant du dogme de l'unité et en prêchant l'amour du prochain, elle fait des Juifs des hommes tellement orgueilleux et insociables, que l'antiquité les accusa de haïr le genre humain. Il fallait un génie plus universel pour développer les germes déposés dans le mosaïsme et pour les répandre dans le monde entier. Cette mission était réservée au christianisme.

Le christianisme procède de Moïse et de toute l'antiquité, mais en développant, en complétant le dogme ancien. Il enseigne que Dieu est amour et providence. On trouve les mêmes idées, les mêmes sentiments chez Moïse, et même chez les philosophes de la gentilité. Les divinités païennes ont une *puissance* supérieure à celle des mortels, mais elles sont animées des mêmes passions que les hommes; elles n'ont pas pour eux l'affection que le créateur a pour sa créature. Moïse dit aux Hébreux que l'essence de Dieu est la charité. Cette conception de la Divinité établit entre elle et les hommes un lien d'amour semblable, mais supérieur à celui qui unit le père et ses enfants : « Comme une mère caresse son enfant qui suce son lait, ainsi je vous consolerai, dit l'Éternel. » Mettons Platon en regard de Moïse; on croirait entendre un disciple. Le Dieu du philosophe n'est pas seulement intelligence,

il est aussi amour. S'il forme l'univers, c'est par une effusion de sa bonté. Quand il voit le monde s'agiter sous sa main, il frémit de joie. L'amour est aux yeux de Platon le lien universel de la création, lien des hommes entre eux, et des hommes avec la Divinité. Il enseigne la providence, c'est à dire un Dieu qui ne délaisse pas un instant l'homme, un Dieu qui le guide dans la voie du bien et le détourne du mal. « Dieu, dit-il, est le commencement, le milieu et la fin de toutes choses. » Jésus-Christ appelle Dieu notre Père dans les cieux. On trouve la même pensée chez un poète grec, et c'est dans une prière : « Père des dieux, dit Cléanthe, Dieu souverain, que l'on invoque sous des noms divers et qui règnes seul, je te salue; c'est à toi que doivent s'adresser tous les mortels, car tu es *notre père à tous* (1). »

Peut-on nier, en présence de ces témoignages, que l'antiquité se soit élevée, sans le secours d'une révélation miraculeuse, à la notion de Dieu, tel que nous le concevons encore aujourd'hui? Platon n'a-t-il pas enseigné le vrai Dieu, le Dieu des chrétiens? Nous nous plaçons à dessein sur le terrain de la révélation. Un Père de l'Église, celui qui passe pour le docteur de l'Occident, répondra pour nous : « J'ai eu deux maîtres, dit saint Augustin, Platon et Jésus-Christ. *Platon m'a fait connaître le vrai Dieu.* Jésus-Christ m'a montré la voie qui y mène. » Et où le philosophe grec a-t-il puisé cette croyance? Pour sauver la révélation surnaturelle, on a vainement essayé de faire du disciple de Socrate un disciple des prophètes hébreux. L'explication, par son absurdité même, témoigne contre la révélation. Non, Platon n'a pas entendu Jérémie en Égypte; il a trouvé sa doctrine là où tous les penseurs la trouvent, dans les profondeurs de la conscience humaine. Il s'est donc fait un immense progrès dans les idées religieuses, et ce progrès s'est accompli par les seules forces de la raison; mais nous ne séparons jamais la raison de Dieu qui est son principe et son appui.

Platon devança l'antiquité païenne : il est un précurseur du Christ. Toutefois, même dans le sein de la gentilité, il s'est fait un progrès considérable qui la rapprocha aussi du christianisme; progrès d'autant plus merveilleux que son point de départ a été la

(1) Voyez les témoignages, dans mes *Etudes sur la Grèce et sur Rome.*

diversité, l'individualité. Si elle n'aboutit point à l'unité, elle finit du moins par y aspirer ; Jésus vint donner satisfaction à ce besoin nouveau. Chaque individu, chaque famille, commença par avoir son Dieu. Chose remarquable ! Cette division religieuse ne se rencontre pas seulement chez les Grecs, nés divisés ; on la trouve chez le peuple qui avait pour mission de réunir le monde ancien sous ses lois. A Rome, dans une même cité, les patriciens et les plébéiens avaient un culte différent. Au sein même de la caste dominante, la religion s'individualisait et se morcelait à l'infini. Toute personne, physique ou morale, avait son Dieu. Les associations, connues sous le nom de *gentes*, avaient leur culte qui était pratiqué avec d'autant plus de ferveur, qu'il touchait de près aux intérêts de la famille. Les familles et les individus avaient aussi leur culte particulier : parmi le grand nombre de dieux reçus à Rome, chacun se choisissait un protecteur spécial auquel il adressait ses vœux. Cela touchait au fétichisme.

Ce fut déjà un grand progrès quand les hommes adorèrent un dieu protecteur de tout le peuple, et ce progrès ne s'accomplit pas sans peine, même à Rome, la cité de l'unité. Il y avait dans les religions païennes un esprit d'individualisme qui résistait à toute généralisation. Les patriciens, contraints d'ouvrir successivement à la plèbe l'accès aux magistratures, ne se dépouillèrent jamais entièrement de leurs pouvoirs sacrés ; plusieurs fonctions religieuses restèrent son domaine exclusif. Alors même qu'il y eut des dieux nationaux, les cultes particuliers des *gentes*, des familles et des individus se maintinrent ; ils avaient des racines trop profondes dans le polythéisme, pour que l'on pût songer à les fondre dans une religion unique. Le nombre des dieux alla en croissant, à mesure que le peuple-roi avançait dans la conquête du monde ancien ; de même qu'il accordait le droit de cité aux vaincus, il adoptait aussi leurs dieux, afin de se concilier ces protecteurs divins. Il y avait aussi un besoin religieux qui poussait les croyants à adorer des divinités nouvelles. C'est précisément l'inanité de ces dieux nombreux qui engageait leurs adorateurs à les multiplier encore : ils comptaient trouver dans des cultes étrangers, la consolation et l'appui que les divinités indigènes ne leur offraient point. De là un concours prodigieux de religions à Rome. Varron comptait trois cents Jupiters. Le peuple des dieux, dit Pline, est

plus nombreux que les mortels. Notre pays, dit Pétrone, est tellement rempli de divinités, qu'on y trouve plus aisément un dieu qu'un homme. Ce mélange d'innombrables divinités aboutit à un vague synorétisme; il ne pouvait engendrer l'unité, l'unité et le paganisme étaient inconciliables.

Toutefois le besoin de l'unité est de l'essence de la religion, car il est de son essence d'unir les hommes dans une croyance commune. Ce besoin se manifeste même chez les Grecs, le peuple divisé par excellence. L'histoire des oracles est l'histoire du développement de l'unité religieuse. C'est d'abord une institution locale, puis elle s'étend à la Grèce entière, elle finit par embrasser les peuples barbares. Consulté par l'Orient et par l'Occident, l'oracle de Delphes mérita d'être appelé l'oracle du genre humaine. Il portait sa sollicitude sur le monde entier. A l'occasion d'une disette que les peuples effrayés considéraient comme universelle, Apollon répondit aux Athéniens qu'elle cesserait, lorsqu'ils feraient des vœux pour tous les peuples. Voilà une chose inouïe dans les religions de l'antiquité, toutes imbues de la division qui régnait dans les esprits. On sait le mépris que les Grecs témoignaient aux Barbares; Apollon se met au dessus de ces étroits sentiments, il renverse la barrière qui s'élève entre les hommes, et les réunit tous, au moins pour un instant, dans une seule prière, comme une seule famille.

Les philosophes et les poètes abondaient dans ces sentiments; pour mieux dire, ils en prirent l'initiative. Euripide, disciple de la philosophie, blâme l'immoralité des dieux d'Homère; il qualifie l'histoire scandaleuse de l'Olympe de misérable invention des poètes. A la place du polythéisme homérique, il met le dogme d'une divinité supérieure aux passions des mortels. L'unité, la spiritualité, la providence de Dieu éclatent dans les drames d'Euripide, à travers les doutes d'une raison qui cherche à transformer les croyances populaires. Quelques siècles se passent, et l'idée de l'unité a envahi les intelligences à ce point que les philosophes cherchent à l'introduire jusque dans le sein du polythéisme. Plutarque essaie de prouver que la diversité des religions cache une unité supérieure; dans son traité sur les dieux de l'Égypte, les religions de l'antiquité sont, en quelque sorte, dénationalisées, et prennent un caractère universel : « Les dieux,

dit-il, ne diffèrent pas d'un lieu à un autre; il n'y a pas des dieux pour les Grecs, d'autres pour les Barbares, d'autres pour les peuples du Nord, d'autres pour ceux du Midi. Mais de même que le soleil, la lune, la terre, la mer sont les mêmes pour tous, quoiqu'ils soient appelés de divers noms en divers lieux; de même il n'y a qu'un seul Esprit. Qui dirige ce monde? il n'y a qu'une seule Providence pour le gouverner, bien que les divers peuples lui donnent des noms différents. »

La tentative d'introduire l'unité dans le polythéisme ne pouvait réussir. C'était mettre le vin nouveau dans de vieilles outres. Partant du principe de la diversité, les cultes païens ne pouvaient aboutir à l'unité. L'antiquité était trop profondément pénétrée de l'idée de religions nationales, pour concevoir un dogme capable de concilier les croyances diverses. Lorsque le christianisme proclama l'unité de Dieu et du genre humain, lorsque l'Église annonça la prétention d'étendre son empire sur le monde entier, les philosophes restés païens déclarèrent qu'une religion universelle était impossible. « Il faut ne rien savoir, s'écrie Celse, pour s'imaginer que les Hellènes et les Barbares, que l'Italie, l'Europe et l'Afrique puissent jamais se confondre dans une même religion. » Ce que la philosophie ancienne regardait comme impossible, est en train de se faire. La vérité est une, la religion aussi doit être une. C'est le progrès réalisé par le christianisme. Fallait-il pour cela une révélation surnaturelle? Les philosophes et les poètes ont enseigné l'unité de Dieu avant le Christ. Seulement ce qui était philosophie devait devenir religion : telle fut l'œuvre de Jésus-Christ.

III

Après la notion de Dieu, il n'y en a pas de plus fondamentale que la conception de la vie (1). Les deux idées se tiennent. Si Dieu se confond avec le monde, ou le monde avec Dieu, il ne peut pas être question d'une vie individuelle, et le mot d'immortalité n'a plus de sens. Il en est ainsi dans les religions de l'Inde, le bouddhisme aussi bien que le brahmanisme. Le panthéisme indien

(1) Voyez mon *Bouddhisme d'Orient*, 2e édition.

conduit logiquement à l'anéantissement de l'individualité humaine. Mais, spectacle singulier, ce que nous, hommes de l'Occident, nous regardons comme un malheur, est pour les brahmanes et les bouddhistes l'idéal de la félicité, et nos aspirations à une vie infinie seraient à leurs yeux le désir d'un malheur qui n'aurait point de terme. Les misères de la vie ont fait une profonde impression sur l'esprit des Indiens. Comment concilier la répartition inégale des biens et des maux entre les hommes avec la notion d'un Être suprême dont la qualité essentielle est la justice? Les brahmanes disent que si l'homme souffre, c'est qu'il mérite de souffrir; que si sa vie actuelle n'explique pas la cause de sa punition, on doit la chercher dans une existence antérieure. Envisagée comme une déchéance et comme une expiation, la vie ne peut plus avoir d'attrait; elle est pour l'homme ce que la prison est pour le criminel. De là le dédain de l'existence et le mépris de tout ce qui la concerne.

On conçoit que le plus grand bonheur pour l'homme nourri de ces doctrines, soit d'échapper à l'existence. Mais si la mort n'est que le point de départ d'une vie nouvelle, elle ne mettra pas fin à nos misères, les maux qui nous attendent seront infinis, comme notre personnalité. Il faut donc trouver un moyen d'échapper à ces transmigrations. Pour les Indiens le bonheur suprême consiste à ne plus revivre. C'est l'absorption complète de l'individualité humaine en Dieu. Jamais idée plus désolante n'a été conçue de la destinée de l'homme. Il naît pour souffrir, il meurt pour recommencer à souffrir, et il ne peut espérer qu'il cessera de souffrir que quand il cessera de vivre. C'est l'enfer transporté dans la vie réelle. Tel est le fruit d'une fausse conception de Dieu, et d'un spiritualisme insensé qui voit le mal dans l'action, et qui place le bonheur dans une vie contemplative, ou ce qui vaut mieux encore, dans le néant. Et à quoi aboutit ce spiritualisme désordonné dans la vie réelle? L'Inde sans cesse préoccupée de s'affranchir du mal de la vie, oublia la réalité pour s'abîmer dans le mysticisme ou dans le matérialisme, car les deux excès se touchent de plus près qu'on ne le croit. Qui profita de ces folies? La caste sacerdotale les mit à profit pour éterniser sa domination.

On est heureux de passer de l'Inde à la Perse, des folies du brahmanisme à la doctrine de Zoroastre. Le mal y joue encore un

grand rôle ; on voit que c'est la préoccupation constante des peuples dans leur enfance. Mais tandis que les Indiens acceptent le mal comme une émanation de Dieu, et comme une expiation, les disciples de Zoroastre le combattent. Ormuzd, le Dieu du bien, ne cesse de lutter contre Ahriman, la personnification du mal, et le combat finit par le triomphe du bien. La résurrection est précédée de la conversion de toute la terre au mazdéisme, Ahriman se prosterne devand Ormuzd et devient un zélé partisan du Dieu de la lumière. Dans cet ordre d'idées, la destinée de l'homme change complétement. A l'exemple d'Ormuzd, ses sectateurs s'appliquent à combattre le mal sur la terre, et à y faire le bien. Ce devoir est une source d'activité incessante. La mission de l'homme n'est donc pas la contemplation, l'inaction de l'ascète indien, mais le travail ; il doit chercher à réaliser la perfection, telle qu'elle existait, avant qu'Ahriman eût gâté la création.

Chose digne de remarque ! L'homme qui passe sa vie dans la lutte contre le mal, l'homme qui travaille sans relâche contre les maux de toute espèce qui l'assiégent, prend goût à la vie ; le bonheur qu'il espère, c'est de renaître corps et âme. Tandis que l'Indien qui passe sa vie dans une oisive contemplation, se dégoûte de l'existence, et la maudit comme le mal des maux. Ne serait-ce pas une preuve que l'homme est né pour agir et non pour rêver ? La théologie mazdéenne réalise un grand progrès en donnant comme idéal à l'homme la résurrection au lieu du néant brahmanique. Burnouf dit que le mazdéisme, dans ses plus anciens monuments, enseigne que l'homme renaîtra corps et âme. Telle est aussi la croyance chrétienne. Voilà une parenté remarquable. Ne serait-ce pas une filiation ? La question n'en est pas une pour les libres penseurs, disons mieux, pour les historiens, car c'est un fait. Est-ce Jésus-Christ qui, le premier, enseigna la résurrection ? Non. Est-ce Moïse ? Non. Le mosaïsme primitif ne parle pas même de l'immortalité de l'âme ; il ne connaît que les biens et les maux de cette vie. Quand la croyance de l'immortalité paraît-elle chez les Juifs ? A leur retour de l'exil. Elle présente tous les caractères qu'elle a dans les livres sacrés des Perses : le ciel et l'enfer, le jugement dernier, et la résurrection des corps. C'est donc la race zende, un peuple de la gentilité, un peuple étranger aux promesses, qui initia le peuple de Dieu à un dogme que la révéla-

tion de Moïse ignorait. N'est-ce point là un témoignage merveilleux en faveur des progrès dans le domaine de la religion, et en même temps un témoignage contre la révélation surnaturelle (1)?

IV

La morale évangélique est souvent opposée aux libres penseurs comme une preuve de la révélation miraculeuse sur laquelle repose le christianisme traditionnel. Elle est si parfaite, dit-on, que les hommes ne parviennent pas à la pratiquer; ils n'auraient pas davantage pu l'inventer; il a fallu que le Fils de Dieu s'incarnât dans le sein d'une Vierge pour la leur révéler. S'il en était ainsi, l'Évangile témoignerait contre le progrès religieux. Mais la prétendue perfection de la morale chrétienne n'est-elle pas une illusion? L'essence de la prédication évangélique n'est-elle pas un spiritualisme désordonné? Nous savons que les chrétiens contestent ce fait. Laissons-le donc de côté pour le moment. Mettons que l'enseignement du Christ soit parfait; et voyons si les philosophes n'ont pas enseigné cette même perfection.

Il y a un premier fait qui est incontestable, c'est que dans les sectes qui procèdent de Socrate, et même dans celle qui lui est hostile, la philosophie prend un caractère de plus en plus moral. Les cyniques enseignent qu'une vie vertueuse est le bonheur suprême, que la vertu consiste à bien agir, qu'elle n'a besoin ni de beaucoup de paroles, ni de beaucoup de science. Ils prêchèrent d'exemple : en face des Grecs dégénérés qui n'avaient plus qu'une passion, la satisfaction des jouissances matérielles, ils revêtirent l'habit du pauvre et vécurent comme des mendiants, en se nourrissant d'eau et d'herbes. Est-ce que Jésus-Christ aussi ne prêcha point la pauvreté? Est-ce que des ordres puissants ne s'autorisèrent point de son exemple pour faire de la pauvreté l'idéal de la perfection chrétienne? Est-ce que des papes ne consacrèrent pas cette doctrine de leur autorité infaillible? Les cyniques ne seraient-ils donc pas les précurseurs du Christ?

Les stoïciens disent également que la morale est l'objet essentiel de la philosophie, le reste n'est qu'un moyen pour atteindre le

(1) Voyez mon *Etude sur le christianisme*, 2e édition.

but. Aucune doctrine n'a placé plus haut les exigences de sa morale : « Les hommes doivent aspirer à la perfection, comme Dieu dont ils sont une partie ; c'est dans la vertu seule qu'ils trouvent le bonheur suprême. » Ces maximes ne rappellent-elles pas la célèbre parole du Christ : « Soyez parfaits comme votre Père dans les cieux? » Épicure n'est pas indigne de figurer à côté de Zénon ; il valait mieux que sa philosophie. Partant de la sensation, il devait arriver à l'athéisme en métaphysique, et au matérialisme dans la morale. Singulier matérialiste qu'un homme vivant de pain et d'eau, enseignant qu'il n'y a pas de jouissance sans vertu, honorant les dieux d'un culte désintéressé, et se distinguant par sa piété au point qu'on le comparait à un prêtre ! Loin d'appeler les hommes à jouir, Épicure vient modérer la fièvre de jouissance qui les dévore ; il ne cesse de leur prêcher qu'ils doivent limiter leurs besoins : s'abstenir, telle est la substance de sa morale (1).

A Rome, la tendance pratique de la philosophie domine tellement, que Hegel compare les derniers travaux de l'école stoïcienne à des sermons. Le philosophe allemand en parle avec dédain ; il ne voit pas que le temps était venu où les vérités enseignées par les grands penseurs devaient sortir de l'enceinte de l'école, pour devenir le bien commun des hommes. Telle fut l'œuvre du christianisme ; la philosophie avait la même tendance, parce qu'elle avait la même mission. La logique et la physique, qui avaient jadis occupé les méditations des philosophes, perdirent de leur importance en face des besoins du genre humain qui demandait une foi nouvelle. De là la ressemblance entre les travaux des derniers penseurs de l'antiquité et la prédication évangélique. Quel est l'objet de la philosophie d'après Epictète? Il ne se lasse pas de répéter que ce n'est pas la science, que ce sont les œuvres. Qui ne voit là un pendant de la religion du Christ? Lui aussi demande, non la science, mais les œuvres. Le philosophe comme le révélateur donnent comme mission à l'homme de se perfectionner. Sans doute, la perfection de l'Évangile n'est pas celle du Portique ni d'Épicure, mais il y a d'étonnantes analogies.

On lit dans Sénèque cette maxime que l'on croirait empruntée à l'Évangile : « La conscience de nos fautes est le commencement

(1) Voyez mon *Etude sur la Grèce*, 2e édition.

de notre salut. » Un écrivain catholique la cite pour établir que la croyance du péché et de la faiblesse humaine, si étrangère au paganisme, se trouve chez le philosophe latin; il en conclut qu'il y a eu des rapports entre Sénèque et saint Paul, comme le dit la tradition catholique. Eh bien, cette maxime si sainte, si évangélique est d'Épicure! Donc, de l'aveu des orthodoxes, un philosophe païen, et le plus mal famé de tous, est d'accord avec la révélation chrétienne. On ne dira pas qu'Épicure a connu le Christ. Qui donc lui a révélé la morale si pure qu'il enseigne? Qui, sinon celui qui nous inspire tous et nous guide dans la voie du perfectionnement, en parlant à notre raison et à notre conscience?

Il est très vrai que Sénèque ressemble à un disciple du Christ. Pour lui toute la philosophe consiste à apprendre à vivre et à mourir. Ce n'est pas seulement le but qui est commun au christianisme et à la philosophie, les moyens aussi sont les mêmes. Épictète est un stoïcien, et il parle comme s'il était chrétien, dans un point qui est de l'essence de l'esprit religieux, la soumission la plus absolue à la volonté de Dieu : « Vouloir ce qu'il veut, dit le philosophe, ne pas vouloir ce qu'il ne veut pas. » Les chrétiens prient tous les jours que la volonté de Dieu se fasse. Épictète prie aussi, et il se trouve que sa prière est comme un commentaire de l'Évangile. On lit dans les Pensées de Marc-Aurèle que l'homme de bien doit être le prêtre de Dieu : comprise dans sa profondeur, cette maxime est la base du christianisme. Où Épictète, où Marc-Aurèle puisèrent-ils leur morale? Certes pas dans l'Évangile; elle est cependant évangélique. Il y a donc un Évangile, il y a une révélation sans miracles, sans incarnation du Fils de Dieu dans le sein d'une Vierge. Cette révélation est progressive : on chercherait vainement dans les écrits des vieux stoïciens la compassion, l'indulgence, la charité qui débordent chez Marc-Aurèle. Il y a donc un progrès moral, religieux, indépendant de toute révélation surnaturelle, et ce progrès nous conduit au seuil du christianisme (1).

(1) Voyez mon *Étude sur Rome*, 2e édition.

N° 2. *Le christianisme*

I

Il y a un progrès religieux dans l'antiquité, en dehors de la tradition chrétienne; les idées et les sentiments des Gentils les rapprochent des sentiments et des idées que le Christ a annoncés aux hommes comme une *bonne nouvelle*. Nouvelle, la prédication évangélique ne l'était certes pas. Le dogme, si l'on peut parler de dogme, quand il est question de l'Évangile, est identique. Jésus parle de son Père qui est dans les cieux; chez les Gentils il y a des philosophes, il y a des poètes qui parlent aussi de Dieu comme d'un Père. Le Dieu des chrétiens a créé le monde. On trouve le Dieu créateur chez les Gentils, on le trouve chez les philosophes. Jésus dit aux hommes qu'ils doivent être parfaits comme leur Père dans les cieux. Les philosophes disent la même chose. La perfection chrétienne, en laissant de côté les exagérations du spiritualisme évangélique, consiste dans la charité, c'est à dire dans le sacrifice, dans l'abnégation, dans le dévoûment. A Rome, un poète païen proclama sur le théâtre cette maxime : « Je suis homme, rien de ce qui touche l'homme ne m'est étranger. » Et un philosophe ajouta ce beau commentaire : « Il faut que vous viviez pour autrui, si vous voulez vivre pour vous-mêmes. » Un disciple du Christ dirait-il mieux? Les chrétiens prient Dieu que sa volonté se fasse. Les philosophes disent : « Vouloir ce que Dieu veut. » Dans le christianisme, la religion est un lien intime entre l'homme et Dieu. Les poètes et les philosophes de la gentilité disent que la grâce de Dieu éclaire les hommes et les guide. Que leur restait-il à faire pour être chrétien? Connaître le Christ.

Le rapport entre le christianisme et la philosophie de la gentilité est évident. Cela suffit pour établir le progrès religieux. Or, si chez les Gentils le progrès s'est accompli par l'humanité, pourquoi aurait-il fallu aux juifs et aux chrétiens une révélation surnaturelle? Quoi! les Gentils et les chrétiens croient la même chose, ils croient à un Dieu créateur. Les Gentils ont découvert cette vérité par les seules forces de la raison. Et il faudrait une révéla-

tion miraculeuse pour la communiquer au peuple de Dieu et par son intermédiaire aux disciples du Christ! Les chrétiens croient à la résurrection; il y a aussi des Gentils qui y croient. C'est de la race zende que les juifs tiennent cette croyance; donc il ne fallut pas la prétendue résurrection de Jésus pour la révéler aux hommes. Si les chrétiens croient ce que croyaient les Gentils, s'ils tiennent même leurs dogmes de la gentilité, n'est-il pas évident que le christianisme, comme toutes les religions, procède de la raison humaine, sous l'inspiration de Dieu?

Nous pouvons dire que c'est là un fait; car il a en sa faveur toutes les analogies historiques. Donc le christianisme peut aussi être revendiqué par la doctrine du progrès, en ce sens que le progrès accompli par le Christ témoigne pour le progrès religieux, de même que le progrès qui s'est fait dans la gentilité témoigne pour la perfectibilité humaine. Quand nous disons que l'antiquité a préparé la voie au Christ, est-ce à dire que le christianisme ne soit qu'une copie des doctrines philosophiques et religieuses qui l'ont précédé? Non, certes; tout en procédant du passé, les religions qui agissent sur le monde, font faire à l'humanité un nouveau pas vers l'avenir. Ce n'est pas sans raison que le christianisme est considéré comme le point de départ d'une ère nouvelle dans la vie de l'humanité. Tout le monde est d'accord pour reconnaître la supériorité de la religion chrétienne sur les religions de la gentilité. Le brahmanisme et le bouddhisme aboutissent à un panthéisme effréné, à l'annihilation des créatures. Le mazdéisme maintient l'individualité humaine, mais il n'a pas de dogme arrêté sur le premier principe de toutes choses; il ignore le lien qui unit l'homme à Dieu. Jésus-Christ dit à tout homme qu'il a un père dans les cieux.

Le christianisme est-il aussi un progrès sur le mosaïsme et sur la philosophie? Ici le désaccord commence. Les orthodoxes admettent avec les libres penseurs que le Christ est supérieur à Moïse. Mais, dans leur ordre d'idées, ce progrès est dû à Dieu et non aux hommes, ce qui veut dire qu'il n'y a point de progrès véritable dans le passage de la Loi ancienne à la Loi nouvelle. Au point de vue de la révélation naturelle, permanente, qui se fait au sein de l'humanité, le progrès est évident. Or, cette révélation naturelle est elle-même un fait historique. Constatons donc le

progrès accompli par le christianisme. C'est l'humanité qui en est l'artisan, c'est aussi à elle qu'il profite.

Il est très vrai que l'on trouve dans le mosaïsme les germes de la religion chrétienne. Toutefois il faut qu'il y ait dans le christianisme un élément nouveau, puisque les apôtres du Christ ont réussi là où les docteurs de la Loi ont échoué. Le caractère exclusif de la Loi ancienne empêcha les germes d'avenir de fructifier. En apparence, le monothéisme juif exclut toute idée d'un Dieu national, et il est identique avec le monothéisme chrétien. De fait, le Dieu un que les Juifs adoraient était plus particulièrement le Dieu de leur race. Il en résulta que la conception de Dieu fut viciée, ainsi que toutes les idées qui en découlent. Les Juifs croyaient à l'unité, mais ils se la représentaient sous la forme d'une domination temporelle qui flattait l'orgueil du peuple élu. Cet orgueil et ces prétentions furent le grand obstacle qui empêcha la Loi de Moïse de pénétrer chez les Gentils. Loin de dominer sur les nations, les Juifs devinrent l'objet du mépris universel. Le christianisme n'a plus rien de national; il s'adresse aux Barbares et aux Juifs, aux Grecs et aux Romains. C'est seulement dans la religion chrétienne que le Dieu un de Moïse devient le Dieu universel.

Il y a plus; le caractère national du mosaïsme altéra l'essence même de la religion. La religion est un lien entre l'homme et Dieu. Chez les Juifs il n'y avait pas de lien entre l'homme comme tel et Dieu; le lien n'existait qu'entre le peuple élu et Jéhova. L'Éternel avait fait alliance avec les Israélites; pour profiter du bénéfice de ce contrat, il fallait appartenir au peuple avec lequel Dieu l'avait formé. Cette fausse idée viciait la religion, car il faut à l'homme un lien individuel et direct avec Dieu, pour que le sentiment religieux trouve un appui et une nourriture. La philosophie avait préparé la voie à la vérité, en enseignant que l'homme est en communication permanente avec Dieu; mais cette union n'allait-elle pas jusqu'à l'absorption de l'individualité humaine? Le panthéisme est le vice caché de toutes les doctrines philosophiques et religieuses de l'antiquité. Grâce à sa théodicée, le christianisme évite cet écueil. Le chrétien est uni à Dieu, tout en conservant sa personnalité. Jésus-Christ ne s'adresse pas au Juif comme tel, mais à l'homme, et que prêche-t-il à ceux qui viennent

écouter la *bonne nouvelle?* « Le royaume de Dieu est proche; amendez-vous et croyez à l'Évangile. » L'amendement est une œuvre purement individuelle, et la foi est une grâce que Dieu accorde à l'individu, sans considérer son origine ni sa nationalité. En ce sens, la vraie religion date du Christ.

II

Le christianisme est-il le dernier mot de Dieu (1)? Amis et ennemis semblent se donner le mot pour soutenir qu'il n'y a pas d'autre religion possible que la religion chrétienne. Ceux qui croient à une révélation surnaturelle du Fils de Dieu, ne peuvent pas admettre une religion progressive : comment les hommes perfectionneraient-ils l'œuvre de Dieu? Les athées et les matérialistes disent aussi que la révélation miraculeuse est de l'essence de la religion, mais comme le miracle est à leurs yeux une chose imaginaire quand ce n'est pas une supercherie, ils en concluent que la religion doit disparaître. C'est là le progrès qu'ils attendent de la civilisation. Telle n'est pas notre opinion, et nous pouvons hardiment ajouter que ce n'est pas l'opinion de l'humanité. Ceci encore est un fait.

Il y a un premier fait qui mérite d'être remarqué. Nous avons vu de nos jours à l'œuvre des réformateurs ou des écoles qui ont la prétention d'organiser l'humanité sur de nouvelles bases. Toutes sont hostiles au christianisme traditionnel; mais presque toutes maintiennent un élément religieux. Saint-Simon va jusqu'à donner à sa doctrine le nom de *nouveau christianisme;* une de ses dernières conversations avec son disciple chéri Olinde Rodrigues roula sur la religion : « En attaquant le système religieux du moyen âge, disait-il, on n'a réellement prouvé qu'une chose, c'est qu'il n'est plus en harmonie avec le progrès des sciences positives, mais on a eu tort d'en conclure que le système religieux devait disparaître en entier; il doit seulement se mettre d'accord avec le progrès des sciences. » Auguste Comte commença par répudier toute idée religieuse; pour lui le progrès consistait à ne plus avoir de religion. Mais quand il se mit à organiser sa société, il

(1) Voyez mes *Études sur la réaction religieuse et sur la religion de l'Avenir*.

changea d'avis ; il transforma la philosophie positive en religion positive et de chef d'école se fit pontife. Le plus intelligent de ses disciples a protesté. Chose facile, dit Proudhon, mais que met-il à la place de cette faculté dont son maître avait reconnu l'importance, la religion (1)?

Ainsi la nécessité d'une religion est reconnue dans le camp même des réformateurs. Ils ont échoué dans leur tentative de fonder une religion, mais bien que malheureux, leurs essais témoignent que le sentiment religieux est un besoin de l'homme, une vraie faculté, comme dit Proudhon, qu'il serait tout aussi absurde de vouloir supprimer, que si l'on voulait supprimer la raison, ou la liberté, ou la sociabilité. Mais comme les réformateurs ne sont pas parvenus à fonder une religion nouvelle, ne faut-il pas dire avec les orthodoxes que le christianisme est immortel, et qu'il n'y a qu'à rentrer dans le sein de l'Église, que c'est là le port où l'humanité trouvera le salut? Tel est le sentiment qui inspire la réaction religieuse. Nous avons combattu ce mouvement de recul, et nous allons le faire encore ; mais il y a un fait qui est incontestable, c'est que la réaction, aussi bien que les tentatives des réformateurs, prouve que la religion est indestructible. Quoi ! pendant un siècle la philosophie a battu en brèche le christianisme et toute religion. Une révolution éclate, ce sont les disciples des philosophes qui la dirigent ; ils poursuivent la religion traditionnelle à outrance, ils essaient de la remplacer par un culte civil. Et au bout de ces attaques le catholicisme reprend des forces nouvelles, et un catholicisme plus fanatique, plus ennemi de la raison et de la liberté que l'ancien gallicanisme ; la patrie de Voltaire se fait ultramontaine ! Il faut être aveugle pour le nier : c'est le sentiment religieux, ou, si l'on veut, le besoin d'une religion qui fait la force de la réaction religieuse. Les hommes ne trouvant pas de satisfaction dans les doctrines des novateurs, se rejettent dans le passé. Mieux vaut un abri quelconque, fût-il moitié en ruines que d'être exposé aux intempéries et aux tourments de la nature.

Reste à savoir si la réaction donnera satisfaction au sentiment religieux. Les faits répondent à notre question. Pourquoi les phi-

(1) *Proudhon*, du Principe fédératif, pag. 157, note.

losophes, et à leur suite tous les hommes dont l'intelligence s'ouvre à la lumière de la vérité, désertent-ils le christianisme traditionnel? Parce que la raison ne peut accepter les superstitions chrétiennes. Or, voici la réaction qui remet en honneur tout ce qu'il y a de plus stupide dans les croyances du passé. Que dis-je? la superstition que jadis il était de bon ton de répudier tout en l'exploitant, est célébrée aujourd'hui comme un ouvrage avancé de la religion. Ainsi la religion est identifiée avec la superstition! Et comment en serait-il autrement? La base du christianisme traditionnel n'est-elle pas une croyance superstitieuse, disons mieux, impossible? Et la divinité du Christ ne se lie-t-elle pas étroitement à son incarnation dans le sein d'une Vierge, source intarissable de superstitions nouvelles? Quand la racine est infectée, comment la plante resterait-elle saine? Le mal est devenu irremédiable, depuis qu'une Église puissante est intéressée à cultiver les croyances superstitieuses. Comment la lumière se ferait-elle dans la nuit des intelligences, quand ceux qui devraient la répandre, sont intéressés à épaissir les ténèbres et à les éterniser?

La superstition ne peut engendrer que la superstition : tel est l'ignoble spectacle que présente la réaction catholique. « Un de mes premiers soins, écrit le père Lacordaire, sera de rétablir le culte des *grandes reliques*. » Il prospère admirablement, ce culte! Dans la patrie de Luther, on voit étaler les reliques de onze mille vierges, et il se trouve que ces *grandes reliques* sont celles de soldats romains et de leurs chevaux. Ailleurs on expose à la vénération des fidèles la robe sans couture dé Jésus-Christ, tunique cousue par la fraude, à l'ombre des ténèbres du moyen âge. Si l'Allemagne a ses *grandes reliques*, la France à ses miracles, plus niais encore, s'il est possible. C'est la sainte Vierge, la Mère de Dieu, qui daigne descendre du haut des cieux où elle trône à côté de Jésus-Christ, pour convertir le monde. Son apparition est un prodige inouï. Son langage, ses prédictions, les guérisons merveilleuses opérées sur la sainte montagne, tout, disent les dévots, rappelle le langage de l'Écriture, les prophéties et les miracles qui attestent l'incarnation du Fils de Dieu. Et il se trouve que toute cette histoire est un conte qui serait digne de figurer à côté de ceux de la Mère l'Oie, s'il n'était souillé par la fraude, et par l'exploitation de la bêtise humaine.

Le pape, en sa qualité de vicaire infaillible de Dieu, a fait mieux que cela. Il y a une époque superstitieuse par excellence, le moyen âge, temps heureux où les ténèbres intellectuelles florissaient ainsi que la domination cléricale. Au milieu de cette nuit profonde de la raison et de la conscience, des moines proposent de fêter l'immaculée conception de la sainte Vierge. Un saint abbé, bien que fervent adorateur de la Vierge, crie à la folie. Eh bien, cette folie, devant laquelle le moyen âge a reculé, est consacrée, en plein dix-neuvième siècle, par le vicaire de Dieu, assisté de tous les évêques de la chrétienté. Le nouveau dogme est fêté par des processions sans nombre et par des illuminations splendides. C'est plus qu'un nouveau dogme, c'est une nouvelle religion, une nouvelle idolâtrie : la sainte Vierge prend la place du Christ. Et quels sont les fondements théologiques de cette nouvelle superstition? Une tradition fausse ou falsifiée. Ainsi la religion est fondée sur un faux!

Quel est le but des faussaires? A quoi tend la réaction catholique? Le salut des âmes est le mot d'ordre, le drapeau. Mais c'est un masque. Arrachez le masque et vous trouverez la domination de l'Église. Notre société repose sur deux idées proclamées par la Révolution française et inscrites dans toutes nos constitutions : la souveraineté de l'État comme organe de la nation, et les droits de l'individu également souverain dans son domaine. La fameuse Encyclique de Pie IX répudie les principes de 89, et revient à la théorie politique du moyen âge. Il n'y a pas un souverain unique, il y a deux puissances; l'Église est une puissance aussi bien que l'État. Pour mieux dire, la puissance de l'Église, par son origine divine, a une supériorité incontestable sur la puissance civile : le pouvoir temporel est subordonné au pouvoir spirituel. C'est dire que l'Église seule est souveraine. Il ne peut plus être question, dans cet ordre d'idées, des droits de l'individu. L'individu n'a point de droits, il n'a que des devoirs, et c'est l'Église qui les lui prescrit. Elle seule est libre, mais sa liberté veut dire souveraineté, domination absolue sur les nations et sur les individus.

Que l'Église ait en vue le salut des hommes ou la domination, peu nous importe. Une chose est certaine, c'est que sa doctrine est la condamnation de tout notre état social. C'est une dérision de prononcer le mot de liberté, si l'on souscrit à l'Encyclique.

Nous entendons par liberté, les droits de l'individu, droits dont aucune puissance humaine ne peut le dépouiller. L'Église ne connaît d'autre liberté que la sienne, et cette liberté implique la soumission complète de l'individu. Demande-t-on si l'esclave est libre? Le premier droit que réclament les peuples libres, c'est la liberté de conscience, la liberté de penser. Qu'en disent les papes? Ils la flétrissent comme un délire; ils flétrissent encore comme un délire, la liberté de la presse, sans laquelle il n'y a point de liberté possible. Veut-on savoir ce que l'Église pense des droits de l'homme déclarés par l'Assemblée constituante et que l'humanité, dans sa reconnaissance, appelle les principes de 89? Il y a à Rome une revue rédigée par la Compagnie de Jésus : c'est l'organe officiel de la papauté. Eh bien! la *Civilta Cattolica* traite la Déclaration des droits « d'absurdité, de sottise, de vanité, d'orgueil, de fausseté, de gasconnade, de pédantisme et d'extravagance ! »

Que restera-t-il à la société moderne, si on lui enlève la liberté qui fait sa vie? L'idée du progrès. Le pape ne veut pas plus du progrès que de la liberté. Il veut l'immobilité de la religion et de l'Église catholiques, et il doit la vouloir. L'Église n'est-elle pas en possession de la vérité absolue et de l'éternelle justice? Et la vérité, la justice changent-elles? Si la société moderne demande le progrès, c'est qu'elle méconnaît la vérité, pour s'abandonner à l'erreur. Ce qu'on appelle libéralisme et progrès, c'est l'empire des ténèbres. Entre les Ténèbres et la Lumière, la guerre est éternelle : « Quelle participation, dit l'apôtre, peut avoir la *justice* avec l'*iniquité?* quelle société la *lumière* avec les *ténèbres?* quelle convention peut exister entre le *Christ* et *Bélial?* » C'est une guerre à mort que le pape déclare à la société. Qui sera le vainqueur? L'humanité ne revient pas aux autels qu'elle a désertés, et voilà des siècles qu'elle a déserté le christianisme catholique que le pape veut mettre à la place de notre civilisation. Notre civilisation ne date pas de 89. La Révolution n'est que l'explosion violente des idées et des sentiments anticatholiques qui couvaient dans la société depuis le moyen âge. Croit-on à Rome que l'humanité est disposée à renoncer aux conquêtes de 89? Croit-on qu'elle va reculer de huit siècles, et que la renaissance, la réforme, la philosophie et la révolution seront comme non avenues? Cela est

la plus impossible des impossibilités. La loi de l'humanité est de marcher en avant. C'est Dieu même qui lui a donné cette loi. Si le pape ne la comprend pas, c'est une preuve évidente qu'il n'est pas le vicaire de Dieu (1).

III

Non, la solution de la question religieuse n'est pas dans le retour au passé. Il y a cependant une doctrine, la plus avancée de celles qui se soit fait jour au sein du christianisme, qui prêche aussi, un un certain sens, le retour au passé, c'est le protestantisme libéral. En demandant que la chrétienté revienne au christianisme primitif, les protestants modernes n'entendent plus, comme le faisaient les réformateurs du seizième siècle, la religion des Pères de l'Église et des conciles, pas même la religion de l'Écriture sainte : ils entendent le christianisme de Jésus-Christ. Nous sommes au fond d'accord avec eux. Toutefois nous ferons quelques réserves qui nous sont dictées par la croyance du progrès.

Qu'est-ce que le christianisme de Jésus-Christ? Nous l'ignorons. Nous savons ce que fut le christianisme historique aux diverses époques de son développement; mais où trouverons-nous les sentiments et les idées de Jésus-Christ? Dans les Évangiles? Les protestants avouent, ce sont eux-mêmes qui l'ont prouvé, qu'une vie d'homme au moins s'est écoulée entre la mort du Christ et les récits des évangélistes. C'est donc une tradition plus ou moins altérée, défigurée ou embellie, qui nous reste de l'enseignement de Jésus. Pas un discours, pas une maxime, dont nous puissions assurer qu'elle est la reproduction exacte des paroles du Christ. Dès lors la religion n'est-elle pas, en un certain sens, un mythe? Mais supposons que les Évangiles, que les Pères, que les conciles nous aient transmis la doctrine du Fils de l'Homme. Cette religion peut-elle encore être la nôtre? Qu'il y ait dans la prédication évangélique, qu'il y ait dans le christianisme traditionnel des vérités éternelles, nous le croyons; mais n'y a-t-il pas aussi une part d'erreur? Est-il même possible qu'il n'y ait point

(1) Voyez mon *Étude sur la rédaction religieuse*.

d'erreur? Si Jésus-Christ est Dieu, on comprend que sa doctrine comme sa vie soient un type de perfection. Mais les protestants avancés croient avec la conscience moderne que Jésus était un charpentier de Nazareth, et non le Fils de Dieu, coéternel au Père. S'il n'est pas Dieu, il est homme, et s'il est homme, il est faillible, il s'est trompé, il a dû se tromper; il a dû partager des sentiments et des idées, des préjugés et des superstitions qui ne sont plus les nôtres. Comment donc sa religion serait-elle la nôtre?

Nous laissons de côté la divinité du Christ; lui-même n'y croyait pas. Mais l'idée qu'il se faisait de Dieu est-elle encore la nôtre? A moins de s'inscrire en faux contre tous les Évangiles, il faut admettre que Jésus croyait aux miracles; il croyait donc à un Dieu hors du monde, et y intervenant par des voies surnaturelles. Lui-même, le Christ, n'avait-il pas la conviction qu'il possédait un pouvoir surnaturel? Nous voilà déjà en dissentiment avec Jésus, sur un point capital, la théodicée. Que sera-ce si nous abandonnons le dogme pour comparer la conception que le Christ se faisait de la vie avec la conception de l'humanité moderne? Si le Fils de l'Homme venait prêcher la *bonne nouvelle* au dix-neuvième siècle, on ne le comprendrait plus. Où sont ceux qui vendraient leurs biens pour les donner aux pauvres? Où sont ceux qui déserteraient la vie civile et politique, pour prendre leur croix, en suivant le docteur de pauvreté, et en laissant le monde à César? Où sont ceux qui dédaigneraient tous les intérêts, tous les liens de cette terre, pour vivre dans la céleste Jérusalem? Qu'est devenu le spiritualisme exalté, désordonné de la perfection évangélique? L'Église elle-même a été obligée de transformer les préceptes en conseils, et les protestants comprennent si peu ce spiritualisme excessif qu'ils le nient.

Les excès sont des erreurs, et parmi ces erreurs il y en a de capitales. On ne peut pas nier, à moins de répudier les Évangiles, que Jésus n'ait eu une médiocre estime pour les liens de famille: de là l'exaltation de la virginité qui conduisit des milliers de chrétiens au désert ou au cloître. Eh bien, il faut le dire, le Christ s'est trompé, et sur cette haute autorité, la chrétienté s'est trompée; elle n'a vu dans le mariage que l'union des corps, union plus ou moins honteuse, et à ce titre elle lui a préféré le célibat. La nature proteste contre cette fausse doctrine. Si la virginité est l'idéal de

la vie, quelle sera la destinée du genre humain, en supposant qu'il parvienne à le réaliser? La mort. Qu'est-ce qu'une conception de la vie qui aboutit au suicide? Non, le mariage n'est pas un remède contre la concupiscence, comme le dit saint Paul. L'union des corps est aussi l'harmonie des âmes ; notre idéal n'est donc pas la virginité, c'est la société de l'homme et de la femme, qui les complète l'un et l'autre. Il est inutile d'insister. Nous avons vu la perfection chrétienne à l'œuvre : des milliers de fidèles ont fait des efforts héroïques pour y atteindre. Et qu'en est-il résulté? La vie monastique, c'est à dire une caricature de la mort.

Le christianisme le plus primitif ne peut plus être notre religion, parce que c'est une religion de l'autre monde. Qu'est-ce que le royaume de Dieu que Jésus prêche? C'est une autre terre, d'autres cieux, la consommation finale : son royaume, dit-il, n'est pas de ce monde. Saint Paul écrit que « les disciples du Christ sont étrangers et voyageurs sur la terre. » Lui-même se déclare « mort au monde ». Les chrétiens « ne s'embarrassent pas des choses d'ici-bas; ils se conduisent comme s'ils habitaient les cieux. » Que l'on prenne ces paroles à la lettre et qu'on les applique, que deviendra la vie réelle? Ceux-là mêmes qui font de Jésus-Christ une figure idéale, avouent qu'il y a bien des faces de la vie auxquelles il resta étranger, l'art, la liberté, l'État. Est-ce que la religion ne doit tenir aucun compte de ces éléments de la civilisation moderne? Cela est la chose impossible. Nous vivons dans ce monde, et il nous faut une règle de conduite ; il nous faut donc une religion de ce monde, une religion qui sanctifie notre aspiration vers le beau et le bon, une religion qui nous soutienne dans nos luttes pour la liberté. Cette religion n'est certes pas le christianisme de Jésus et de ses apôtres, ni des évangélistes, et nous n'en connaissons pas d'autre.

Chose remarquable ! Le spiritualisme évangélique vicie la notion de la vie future, aussi bien que la conception de la vie réelle. C'est le salut qui est la grande préoccupation du chrétien, et il entend par là la béatitude céleste. Quelle est la voie la plus sûre sinon l'unique d'arriver à ce bonheur final? Se retirer du monde, et vivre en Dieu. Et les devoirs de la vie civile et politique? Un Père de l'Église répond que rien n'est plus étranger au chrétien que ce qu'on appelle la vie publique. « Il ne tient qu'à une chose

dans ce monde, c'est à en sortir le plus tôt possible. » Faut-il demander si c'est là notre religion? Est-ce qu'une pareille religion peut être la nôtre? Non; cela est si vrai que le christianisme traditionnel lui-même a été obligé de déserter son idéal.

Concluons qu'il n'y a pas de religion parfaite, pas d'homme idéal dont les sentiments et les idées doivent à tout jamais être la loi de l'humanité. Le christianisme de Jésus-Christ n'est donc pas le dernier mot de Dieu; il n'y a pas de dernier mot de Dieu. Pour mieux dire, ce Verbe ineffable se confond avec Dieu; les hommes ne le connaîtront jamais dans sa splendeur. A plus forte raison une créature humaine ne peut concentrer en elle la sagesse divine. Les idées et les sentiments des hommes se modifient incessamment; or, les croyances religieuses sont l'expression de ces sentiments et de ces idées. C'est dire qu'une religion qui date de dix-huit siècles ne peut plus être la nôtre. Dès maintenant, l'esprit humain a dépassé la sphère intellectuelle et morale dans laquelle vivaient le Christ et ses disciples. Donc Jésus-Christ ne peut pas avoir réalisé l'idéal religieux. Quelque grand qu'il soit, l'humanité est plus grande que lui, car l'humanité est progressive, et elle avance sans cesse sous l'inspiration de Dieu (1).

IV

Il ne se fait pas de révolution subite dans le monde moral. L'humanité avance vers l'accomplissement de sa destinée par un progrès incessant, mais lent et insensible. Chaque âge profite des travaux antérieurs et contient en germe un nouveau développement. L'antiquité a préparé le christianisme. De son côté, l'Évangile est tout ensemble un legs du passé et une prophétie de l'avenir. Il y a dans le christianisme, œuvre de l'esprit humain, mais conçu sous l'inspiration de Dieu, un élément de vérité éternelle, et un élément d'erreur qui est nécessairement transitoire. Dans sa marche progressive, l'humanité doit sans cesse se dégager de l'erreur, et étendre la part de vérité qu'elle possède. Quel sera le dernier résultat de ce travail? Une religion nouvelle, en un certain sens, mais on peut dire de la religion de l'avenir ce que Jésus-

(1) Voyez mon *Étude sur la religion de l'avenir*.

Christ disait de sa prédication : il est venu compléter la Loi, et non l'abolir. En tant que la religion procédera du christianisme, on peut l'appeler du nom de Jésus-Christ, le plus grand qui ait paru dans le domaine de la religion. Ce sera le christianisme de Jésus, puisqu'il maintiendra les principes essentiels de sa croyance; mais ce sera aussi un nouveau christianisme, car la croyance du Christ sera transformée sous l'influence des sentiments et des idées qui se modifient incessamment.

Comment, par qui se fera cette transformation? On peut le dire dès maintenant, puisque la révolution s'accomplit sous nos yeux. Il y a un christianisme qui proclame le dogme du progrès en toutes choses, dans le domaine de la religion aussi bien que dans celui de l'intelligence, de l'art, de la politique. Tous les protestants avancés inscrivent sur leur drapeau le dogme du progrès. C'est l'essence de ce mouvement. Chrétiens avant tout, ils prétendent que leur religion est celle du Christ, et ils aiment à appeler le christianisme la religion définitive. Mais par cela même qu'elle est progressive, elle ne saurait être définitive. De fait, les protestants avancés répudient tout ce qui dans l'héritage de Jésus tient aux préjugés du temps où il vécut, tout ce qu'il y a d'excessif dans son spiritualisme. Ils sont donc au fond d'accord avec la philosophie. Ainsi conçu, le protestantisme peut accomplir la révolution que la philosophie eût été impuissante à faire. D'abord elle s'adresse au petit nombre, tandis que la religion doit agir sur les masses. Puis, il faut une tradition à la religion de l'avenir; procédant du passé, elle doit trouver un appui dans le passé. Les hommes n'accepteraient pas une religion philosophique, ou naturelle, sans racines dans leurs mœurs, dans leur vie. Ils se rallieront avec bonheur autour d'une religion qui a Jésus-Christ pour son fondateur, bien que les philosophes aussi y aient travaillé.

Le mouvement qui se fait au sein du protestantisme est déjà assez avancé pour que l'on puisse formuler les croyances qui constituent l'essence du nouveau christianisme que nous appelons la religion de l'avenir. Toute religion procède d'une conception de Dieu qui lui est particulière. On sait à quoi a abouti la théodicée chrétienne : à un mystère que la raison ne comprend pas et qui ne dit rien à notre intelligence ni à notre âme. La religion de l'avenir ne connaît plus de mystère; elle ne veut plus de Trinité,

ni de Verbe, ni d'un Dieu qui gouverne le monde par des coups d'État appelés miracles. Voilà le côté négatif de la nouvelle théodicée. Par cela même qu'elle répudie tout miracle, tout surnaturel, elle ne place plus Dieu hors du monde, elle dit que nous vivons en Dieu, et que Dieu vit en nous. On appelle cette conception l'immanence. Nous l'acceptons, mais en repoussant toute idée de panthéisme. L'homme est une créature de Dieu, il a son individualité en face de Dieu, il ne se confondra jamais avec lui, sa personnalité est indestructible. C'est ce sentiment profond de notre vie immortelle qui distingue la religion de la philosophie. Celle-ci peut avoir des doutes. La religion ne doute pas, elle affirme, et elle a pour appui la conscience universelle.

Quels seront les rapports de l'homme avec Dieu? A cette question encore le christianisme traditionnel répond par des mystères, la grâce, la prédestination, le péché originel. Il y a longtemps que l'humanité a déserté ces croyances et l'affreuse théologie qui en découle. Elle ne croit plus à l'enfer, elle ne croit plus que ceux qui sont hors de l'Église chrétienne ne peuvent se sauver, elle ne croit plus à la damnation éternelle des infidèles et des enfants qui meurent sans être baptisés. Sur ces négations la conscience humaine est unanime ou peu s'en faut. Doit-on en conclure que la grâce est une superstition chrétienne? que Dieu n'intervient pas dans la destinée des individus? que tout se fait par des lois générales? Ceux qui nient l'immanence de Dieu, peuvent tenir ce langage. Mais si l'on croit que Dieu est dans le monde, il doit aussi être dans l'homme; c'est dire qu'il l'inspire et qu'il le guide. Dieu est encore justice, et il n'y a pas d'ordre moral sans expiation. Non que Dieu soit ce juge terrible, cet inexorable vengeur imaginé par la loi ancienne, qui aime à répandre le sang des coupables. La punition, dans les mains d'un Dieu de charité, ne saurait être qu'un instrument d'éducation, un moyen de développement intellectuel et moral.

Puisque le développement le plus large de toutes nos facultés est le but de notre vie, la mission de la religion doit être de présider à cette éducation infinie. Le christianisme traditionnel place le but de notre existence, au delà de la tombe, dans un ciel imaginaire, ou dans un enfer que l'on dirait imaginé par l'esprit du mal, s'il y avait un esprit du mal. C'est par réaction contre cette

religion de l'autre monde que la philosophie, d'accord avec le protestantisme avancé, demande que le christianisme devienne une religion de ce monde. Il faut s'entendre. Nous ne voulons pas limiter la vie de l'homme à cette terre, comme s'il n'était qu'une plante destinée à fleurir un jour, puis à se confondre dans la nature. Si l'homme est immortel, la vie actuelle ne peut être qu'un chaînon dans une chaîne infinie. Dès lors il doit aussi vivre comme un être infini. La vie future se lie à la vie présente dont elle n'est que le prolongement, elle n'en peut donc pas différer en essence. Il n'y a qu'une vie, infinie, progressive, mais ne changeant jamais radicalement quant aux conditions de l'existence. Il n'y a donc qu'un monde. L'homme doit vivre dans ce monde ; donc cette vie-ci est aussi sainte que la vie future. En ce sens nous disons que la religion de l'avenir sera une religion de ce monde. C'est en remplissant sa destinée dans cette vie que l'homme se préparera à entrer dignement dans la vie future.

Le chrétien de l'avenir ne dira plus avec l'apôtre et avec les Pères de l'Église, que sa patrie n'est pas ici-bas, qu'il ne doit pas s'intéresser à cette vie passagère, ni à ce monde qui va finir, que la politique lui est indifférente, qu'il peut faire également son salut sous un gouvernement despotique ou dans un pays libre. Non, il fera son salut, en luttant pour la liberté, car pour lui le salut ne consistera plus dans une félicité mystique dont il est impossible de se faire une idée, mais dans le développement le plus large de ses facultés. Dès lors la société doit être organisée de manière à ce qu'il s'y puisse développer librement, et par conséquent l'organisation sociale est une de ses grandes affaires. Ce n'est pas à dire qu'une forme quelconque soit notre idéal : le mécanisme n'est que le moyen, le développement de l'individu est le but suprême.

Une religion de ce monde réconciliera les libres penseurs avec l'idée religieuse. Il y en a qui repoussent toute religion positive comme compromettant la liberté; ils craignent que le sacerdoce du christianisme nouveau n'exploite la crédulité humaine, comme l'a fait le sacerdoce du christianisme traditionnel. La crainte est imaginaire et presque puérile. Quoi ! la religion de l'avenir menacerait la liberté, et cette religion s'identifie avec la liberté ! Quoi ! le sacerdoce dominerait sur l'ignorance et sur la superstition, alors

que la religion nouvelle proscrit toute croyance superstitieuse, et qu'elle se donne pour mission de développer l'intelligence! Quoi! on redoute la papauté, ou je ne sais quel corps de prêtres, alors qu'il n'y aura plus de prêtres, mais seulement des ministres de morale élus par les fidèles, pour mieux dire par les citoyens, car il n'y a plus de fidèles quand il n'y a plus de foi obligatoire; il n'y a même plus de foi dans l'ancienne acception du mot, puisqu'il n'y a plus de mystères, plus de révélation miraculeuse!

Il y a encore maintenant une Église qui compromet la liberté, parce qu'elle est ennemie née de toute libre pensée. Eh bien, veut-on savoir quel est le moyen le plus sûr, le moyen infaillible de lui rendre la domination sur les âmes qu'elle essaie de ressaisir? C'est de repousser toute religion positive. Les libres penseurs se font une étrange illusion, s'ils croient que toute religion positive disparaîtra du monde. L'homme est un être religieux, a dit un écrivain chrétien. Est-ce un vieux préjugé qui se dissipera devant la lumière de la raison? Non, tous ceux qui croient qu'il y a dans l'homme autre chose que la matière, croient par cela même que l'homme est un être doué de religion comme il est doué d'intelligence et de liberté. En effet, s'il y a une âme, il y a aussi un Dieu, et un rapport entre l'âme et Dieu, car Dieu est le principe et la source des âmes; elles viennent de lui, elles vivent en lui et par lui. Le lien des âmes avec Dieu, c'est la religion. Il y a donc une religion par cela seul qu'il y a des hommes. Veut-on qu'elle reste dans le for intérieur, qu'elle soit sans culte, sans ministres? Cela encore est une illusion. Si l'homme était un être exclusivement spirituel, on concevrait une religion purement intérieure. Mais pour des êtres qui sont corps et âme, une religion sans manifestation extérieure est un non-sens. La religion est une éducation. Conçoit-on l'éducation sans éducateur? Dieu certes est le grand éducateur. Mais Dieu est aussi le grand législateur. Cela rend-il les lois inutiles? Il y a un idéal de religion, comme il y a un idéal de droit. Cet idéal ne se réalise dans aucune législation, ni dans aucune religion positive. Mais de ce que nous ne pouvons pas atteindre l'idéal, faut-il que nous ne fassions pas de lois? Sans lois, la société serait en proie à l'anarchie, et l'anarchie conduit fatalement au despotisme. De même si l'on essayait de détruire toute religion positive, les hommes seraient livrés en proie à la

superstition, et la superstition conduit fatalement à la domination d'un sacerdoce ambitieux. Que les libres penseurs regardent autour d'eux, et ils verront que nos suppositions sont des réalités; l'abus de la liberté a conduit au despotisme, et l'abus de la libre pensée à l'ultramontanisme. Il n'y a qu'un moyen de sauver l'humanité, c'est de donner satisfaction au besoin de liberté, et au besoin de religion.

§ 2. La morale

N° 1. *Y a-t-il un progrès moral* (1)?

Les anciens niaient le progrès moral. Qui ne connaît les vers désolants d'Horace? « Nos aïeux plus méchants que leurs pères, mirent au jour des fils plus méchants, qu'ont bientôt suivis de pires neveux. » Ce dédain du présent, cette exaltation du passé sont de tous les temps. C'est une illusion que les hommes aiment à se faire sur un passé qu'ils voient à travers un prisme qui l'embellit au point d'en faire un idéal. Les hommes aiment tout autant à médire du présent, parce que sur les maux actuels qui les frappent il leur est impossible de se faire illusion. En ce sens nous sommes et nous serons toujours louangeurs du passé. Mais si on laisse là les rêves pour consulter les faits, la scène change du tout au tout. Loin de trouver la perfection, en remontant le cours des âges, nous rencontrons l'imperfection. L'âge d'or est une invention de la poésie; pour mieux dire, c'est l'expression d'une aspiration au progrès; ne concevant pas la perfection dans l'avenir, les anciens la placèrent au berceau du monde, et les hommes ont continué à embellir le passé aux dépens du présent.

La dégénérescence morale est une impossibilité. Il y a progrès, tout le monde le reconnaît, dans l'ordre intellectuel et dans l'ordre social. Qui est l'artisan de ce progrès? L'homme. Si la matière est domptée et la nature asservie, si la science sonde l'abîme des cieux, si elle dévoile les secrets de la création, si les États s'organisent sur les bases de la liberté et de l'égalité, c'est certes à l'activité humaine que ces progrès sont dus. Et l'on veut que celui

(1) Voyez les témoignages, dans mon *Etude sur la Grèce*, 2e édition.

qui par ses efforts modifie sans cesse tout ce qui est autour de lui, reste le même! Que dis-je? on prétend qu'il empire! En effet, il n'y a point de milieu, il faut ou que l'homme se perfectionne ou qu'il dégénère; l'immobilité est impossible, car l'immobilité, c'est la mort. L'humanité vit, donc elle se meut, soit pour avancer, soit pour reculer. Elle avance, dans tous les domaines de son activité. La conséquence évidente est que l'homme moral aussi va en se perfectionnant. Le progrès matériel, scientifique, social, religieux ne se conçoit que si l'homme gagne incessamment en intelligence, en sentiment, en force. N'est-ce pas dire que ses facultés morales s'élèvent et se perfectionnent? Ou dira-t-on que l'intelligence peut se perfectionner, alors que le cœur se corrompt? Cela se voit, mais comme exception, nous dirions volontiers comme monstruosité, car cela est contraire à la nature. Celui qui aperçoit le vrai, le beau et le bon, a une tendance invincible à le réaliser dans sa vie. Une intelligence supérieure, vouée au mal, est une affreuse maladie; or ce n'est pas la maladie qui est l'état normal de l'homme, c'est la santé.

Une chose est certaine, c'est qu'il y a progrès dans les doctrines morales. Ceci est un fait, et après ce que nous avons dit de la religion, il est presque inutile d'insister pour le prouver. Le progrès religieux n'est-il pas aussi un progrès moral? Le christianisme n'est-il pas une religion essentiellement morale? « Amendez-vous, dit Jésus-Christ, car le royaume de Dieu est proche. » Si la *bonne nouvelle* a réalisé un immense progrès, il y a donc eu un progrès moral, au moins dans le domaine de la doctrine. Il en est de même de la philosophie. Nous en avons un témoignage remarquable et qui mérite d'être cité. Nous convions les hommes qui sont portés au pessimisme, à lire la République de Platon. C'est un philosophe, le plus grand de tous, qui se propose de formuler un idéal de société. Et voici les lois morales qu'il donne aux membres de sa cité : il permet à ceux qui ont dépassé l'âge fixé pour la procréation d'avoir un commerce libre, mais il défend aux femmes de mettre au jour les fruits de ce libertinage. Si, malgré leurs précautions, il en naît un enfant, il ordonne de l'exposer, parce qu'il est né à un âge où le corps et l'esprit n'ont plus toute leur vigueur. Faut-il demander si c'est encore là notre morale? Platon a eu pour disciple une des plus fortes intelligences qui ait paru sur

cette terre. Aristote critique assez souvent son maître; ce n'est pas un homme d'imagination, il se contente du monde tel qu'il est et il s'y complaît. Sa morale est-elle plus saine que celle de Platon? Il défend de prendre soin des enfants qui naissent difformes. Si la population menace de devenir excessive, il faut limiter la fécondité des mariages. On peut lire dans le philosophe grec le moyen qu'il propose; nous n'osons pas le transcrire. Ainsi les lecteurs modernes ne supporteraient plus ce que les plus illustres philosophes de l'antiquité ont imaginé comme une chose morale!

La poésie des anciens nous révèle un progrès dans les sentiments moraux, qui est également digne de remarque. Homère décrit l'âge héroïque où régnaient la violence et la ruse. Le poète partage-t-il les sentiments de ses héros? Non, il leur est supérieur, il mêle des accents d'humanité aux passions barbares de ceux dont il chante les exploits. La moralité du poète n'est plus celle des temps héroïques, il est l'organe d'un progrès considérable. Ici le fait est en harmonie avec la doctrine. Ce n'est pas Homère qui a imaginé cette humanité, il l'a trouvée dans les mœurs. Chez les tragiques, le progrès est encore plus sensible par le contraste qui existe entre les idées des poètes et celles des personnages qu'ils mettent en scène. Ils nous transportent dans les siècles dont les crimes et les malheurs se prêtent merveilleusement au drame. Mais les passions brutales de ces temps barbares choqueraient les auditeurs, comme elles répugnent aux poètes. Que font-ils? Ils mettent dans la bouche de leurs héros les sentiments d'une société plus avancée. C'est grâce à cet heureux anachronisme que Sophocle fit entendre sur un théâtre païen ces paroles dignes du Christ : « Mon cœur est fait pour partager l'amour et non la haine. » Spectacle plus admirable! A Rome, la cité guerrière et conquérante, les sentiments d'humanité prennent un développement auquel la Grèce, son institutrice, n'avait point songé. C'est sur un théâtre romain que furent prononcées ces paroles célèbres qui semblent ouvrir l'ère moderne : « Je suis homme et rien de ce qui touche l'homme ne m'est étranger. » Était-ce une pensée particulière au poète? Non, elle fut accueillie par les applaudissements unanimes des spectateurs.

N° 2. *Les faits*

I

Le progrès des doctrines morales ne peut être contesté par personne. C'est un fait, aussi bien que le progrès matériel ou social. Mais, dira-t-on, ce progrès tient au développement de l'intelligence; c'est un progrès scientifique, et le progrès de la philosophie ou de la religion ne prouve pas le progrès des mœurs. Que la morale chrétienne soit supérieure à la morale antique, on le concède volontiers; cela empêche-t-il les disciples du Christ de s'abandonner à leurs passions comme faisaient les adorateurs de Vénus? Il y a bien des réponses à faire à cette objection banale. Si l'on veut dire que l'homme est faillible aujourd'hui, comme il l'était il y a huit mille ans, on dit une chose évidente, mais qui ne témoigne pas contre le progrès moral. L'homme est un être imparfait, et il restera un être imparfait; mais s'il est imparfait, il est aussi perfectible. La perfectibilité n'est plus mise en doute, tout le monde l'admet, même les partisans les plus incorrigibles du passé. La seule question qui reste en litige, est de savoir si l'homme moral s'améliore en même temps que l'homme intellectuel se perfectionne. Or nous venons de citer des faits qui attestent que le sentiment moral obéit à la loi du progrès aussi bien que l'intelligence; et l'on veut que l'homme dont la conscience s'éclaire, dont le sentiment moral s'élève, reste un être immoral, corrompu, comme les barbares ou les sauvages dont la conscience est troublée par l'ignorance et dont le sentiment moral est endormi! Nous répondons : non, cela est impossible.

On nous demande des faits. On oublie que la moralité privée n'est pas du domaine de l'histoire. Le bien se cache, c'est le mal qui se produit au dehors. Il y a des assises pour les criminels, il n'y a point de cour où l'on récompense les actions vertueuses; et il est bon qu'il n'y en ait point; car il serait à craindre que la vertu étalée au grand jour de la publicité ne finît par devenir une spéculation, et alors il n'y aurait plus de vertu. Nous ne pouvons donc procéder, que par induction, constater le progrès dans les institutions qui touchent à la morale, et en induire, comme consé-

quence probable, l'amélioration de la moralité. Il nous semble que la probabilité touche à la certitude. Conçoit-on que l'homme perfectionne les institutions qui influent directement sur les mœurs et qu'il n'en résulte aucune influence sur son développement moral?

Le mariage est-il encore aujourd'hui ce qu'il était dans l'antiquité? Tout le monde sait que la polygamie régnait dans l'Orient, et qui dit polygamie dit immoralité. Que l'on songe aux horribles scènes qui se passent dans les sérails! Il n'y a pas de moralité là où la femme est esclave, là où elle n'est considérée que comme un instrument de jouissance. Donc quand la monogamie fait place à cette promiscuité légale, un immense progrès se fait par cela même dans les mœurs. Pour mieux dire, il doit s'être fait un progrès dans la moralité pour que les hommes songent à abandonner une institution qui flatte les passions grossières. En ce sens on peut dire que le progrès moral est un fait, car sans ce progrès le perfectionnement du mariage ne se concevrait point.

Là ne s'est pas arrêté le progrès. Il ne suffit point de la monogamie pour assurer la moralité du foyer domestique, il faut encore que le mariage soit à l'abri de la mobilité des passions humaines. Or, tant que le mariage est considéré comme un contrat que l'on rompt par un consentement contraire, il n'y a point de frein à l'inconstance de l'homme. Il en était ainsi à Rome. La facilité des divorces était telle que, selon l'énergique expression d'un Père de l'Église, les hommes y changeaient de femme aussi souvent que de chemise. A cette prostitution légale, le christianisme opposa l'indissolubilité du mariage, et ce dogme a fini par pénétrer dans nos mœurs. Là même où le divorce existe, on ne l'admet que comme exception, et de fait le divorce est une rare exception. Nous demanderons s'il n'y a pas dans ce fait un progrès moral? N'a-t-il pas fallu un développement moral pour concevoir l'indissolubilité du mariage? Et ce principe, avec le correctif du divorce, à titre d'exception, n'est-il pas la garantie de la moralité? Est-ce qu'on change encore, au dix-neuvième siècle, de femme, comme on change de chemise?

Ce progrès ne suffit point pour que le mariage devienne le principe de la moralité. Il faut de plus qu'il soit tout ensemble l'union des corps et l'union des âmes. Dans la doctrine chrétienne, le ma-

riage est surtout considéré comme un remède contre l'incontinence. C'est le sentiment de saint Paul. L'Église a eu beau faire du mariage un sacrement, il reste toujours cette idée dégradante que l'union des corps est une espèce de souillure, et que la perfection consiste dans la virginité. De là les folies du monachisme. Le mariage même en est profondément vicié. Pourquoi le christianisme ne place-t-il pas le mariage au dessus de la virginité? Il y a un vice dans sa morale, c'est ce spiritualisme outré qui, à force de vouloir transformer les hommes en anges, les mutile; le matérialisme est plus près du mysticisme qu'on ne le pense. Est-ce encore là l'idée que nous nous formons du mariage? Et n'y a-t-il pas un grand progrès dans la conception de l'humanité moderne? On peut dire que le véritable mariage n'existera que lorsqu'il deviendra l'union de deux âmes qui se complètent l'une l'autre. Et qui oserait nier que le mariage ainsi conçu ne soit un principe de perfectionnement moral?

Il faut pour cela un dernier progrès qui est en voie de s'accomplir sous nos yeux. Pendant des siècles, la femme a été esclave; on l'a affranchie, mais elle n'est pas encore, quoi qu'on dise, l'égale de l'homme. L'éducation qu'on lui donne tend, au contraire, à perpétuer son inégalité. Elle est traitée comme un être inférieur : à l'homme le développement intellectuel, la libre pensée : à la femme l'ignorance et la superstition. Comment veut-on que l'union des âmes règne là où il y a un abîme entre les époux? C'est seulement quand la femme sera élevée comme un être doué d'intelligence, qu'elle sera la compagne de son mari, et qu'elle pourra présider au développement moral de ses enfants. Alors le mariage deviendra, ce qu'il doit être, une école de perfectionnement moral, pour les époux d'abord, puis pour les enfants. Eh bien, nous le demandons encore une fois, n'y a-t-il pas, dans cette seule idée, un progrès immense? Pour la concevoir, ne faut-il pas dans l'humanité moderne un sentiment moral qui n'existait pas chez les anciens, qui n'existait pas même chez le Christ, qui en tout cas fait défaut aux chrétiens les plus orthodoxes?

II

Il y a une autre institution, immorale dans son essence, qui de nos jours a disparu; l'esclavage n'existera bientôt plus que dans l'histoire. Nous demandons si ce n'est pas là un progrès moral? On a appelé l'esclavage le mal des maux; c'est l'immoralité en fait, et ce fait était sanctionné par le législateur! Les poètes disent que l'esclave perd la moitié de son âme. Hélas! ils auraient pu dire, qu'il la perd tout entière. Et le maître s'avilit encore davantage; car l'esclave subit l'immoralité, tandis que le maître l'impose. Que l'on se figure des centaines d'esclaves à la merci des mauvaises passions d'un seul homme! Ici le progrès moral est si évident qu'il ne saurait être contesté.

Sous un autre rapport encore l'histoire de l'esclavage est l'histoire du perfectionnement moral. Il y a un sentiment qui distingue les peuples modernes, c'est celui de l'humanité. Il a fallu de longs siècles pour le développer. On peut en suivre le progrès dans la condition des esclaves. Ouvrons les poèmes d'Homère : la cruauté, la brutalité des mœurs y éclatent malgré le doux génie du poète. Dans les siècles héroïques, la puissance du maître était absolue; il exerçait le droit de vie et de mort. Homère va nous dire le supplice infligé à un des esclaves d'Ulysse : « Les pasteurs le font descendre dans la cour; là ils lui tranchent le nez et les oreilles, lui arrachent les marques de la virilité, et les jettent palpitantes aux chiens; puis, dans leur colère, ils lui coupent aussi les mains. » Quelques siècles se passent; nous sommes à Athènes : une loi punit l'insulte faite à l'esclave. Démosthène n'a pas tort de célébrer l'humanité des Athéniens. La loi qu'ils firent en faveur des esclaves, atteste qu'un grand progrès s'était accompli dans les mœurs. On permit à l'esclave, victime d'une violence injuste, de porter plainte contre son maître. Il y avait une espèce d'égalité religieuse entre le maître et l'esclave, et l'égalité sociale était encore plus grande; Démosthène dit que l'esclave était plus libre dans son langage à Athènes que le citoyen dans d'autres républiques. Les Athéniens sont les précurseurs de l'humanité moderne.

Il y a encore un autre peuple dans l'antiquité qui se distingue

par son humanité envers les esclaves. La langue hébraïque n'a pas même de mot pour désigner les êtres dégradés qu'ailleurs on assimilait aux choses. C'étaient des serviteurs plutôt que des esclaves ; on les initiait à la religion de Moïse, ils étaient circoncis comme leurs maîtres. Ceux-ci n'avaient pas le droit de vie et de mort ; l'esclave mutilé devenait libre. Les dispositions du Deutéronome sur les femmes esclaves révèlent une délicatesse que l'on chercherait vainement chez les grands philosophes de la Grèce. D'où vient qu'un peuple qui passait pour haïr le genre humain, traitait avec tant d'humanité des êtres que l'antiquité tout entière méprisait? C'est le sentiment de l'égalité naturelle des hommes qui a produit ce miracle. On lit dans l'antique poème de Job : « Celui qui m'a fait dans le sein de ma mère, n'a-t-il pas aussi fait celui qui me sert? » Niera-t-on, après cela, l'influence des doctrines sur les mœurs? Donc quand la doctrine se perfectionne, nous pouvons affirmer que la moralité s'améliore.

Avant d'arriver à la doctrine chrétienne, nous devons constater un fait qui montre qu'un progrès insensible s'accomplit dans les sentiments moraux, comme dans toutes les faces de l'activité humaine. Les Romains étaient un peuple inculte, que ses qualités mêmes portaient à la dureté, disons le mot, à la cruauté. Un poète place dans la bouche d'une femme ces paroles devenues historiques : « Un esclave est-il un homme? » Les supplices infligés à ces malheureux faisaient l'objet des plaisanteries dans les comédies de Plaute, et servaient à amuser les spectateurs. Cependant sous l'empire il se trouva un écrivain qui parle de ses esclaves, avec une commisération qu'on est étonné et heureux de rencontrer chez un Romain. Pline écrit à un ami que la mort de quelques-uns de ses esclaves l'a accablé de tristesse ; il sait que d'autres traitent de pareilles disgrâces de simple perte de biens, et qu'en agissant ainsi ils se croient fort sages : « Quant à moi, dit-il, j'ignore s'ils sont aussi sages qu'ils le pensent ; ce qui est certain, c'est qu'ils ne sont pas hommes. » Pline n'est pas un grand génie, les sentiments qu'il exprime, sont d'autant plus remarquables. Il pense et il agit comme un chrétien, bien qu'il ait été persécuteur des chrétiens.

L'égalité des hommes devient un dogme dans le christianisme. Ce n'était, il est vrai, que l'égalité religieuse ; si elle fut insuffi-

sante pour donner la liberté aux esclaves, elle tranforma cependant les mœurs. Une dame chrétienne n'aurait pas tenu le langage que Juvenal prête à une dame romaine. « Nous ne sommes qu'un avec les esclaves, dit un Père de l'Église, soit que nous les considérions par rapport à la nature, ou selon les principes de la foi, ou en vue du jugement dernier. » « La religion, dit un autre Père, rend les maîtres plus humains envers leurs esclaves, par la considération du Très Haut, qui est leur commun maître ; elle les dispose à demander plutôt par la douceur qu'à exiger par la force. » Nier que la religion ait adouci les mœurs, ce serait nier l'évidence. Là ne s'arrêta pas l'influence du christianisme. Il admit les esclaves au sacrement du mariage, et par là il mit les femmes à l'abri de la brutalité de leurs maîtres ; n'était-ce pas moraliser les maîtres tout ensemble et les esclaves ?

Les anciens disaient que les Barbares étaient nés pour servir. Cependant il y avait chez ces populations incultes un sentiment supérieur à celui qui inspirait les plus illustres philosophes. Tacite n'avait pas tort de louer les Germains pour faire honte aux citoyens de Rome. Ils ne jetaient pas leurs esclaves aux murènes pour les engraisser. Frapper les esclaves ou les punir par les fers, est chose rare, dit l'historien latin. Les lois barbares attestent que Tacite n'idéalisait pas les mœurs germaniques ; elles permettent à l'esclave qui surprend sa femme en adultère, de tuer les deux coupables ; elles portent des peines contre tout commerce illégitime avec la femme esclave. En garantissant la pudeur des serves, les Barbares assuraient la pureté des mœurs chez les maîtres. Que l'on compare les coutumes du moyen âge avec les lois romaines ! Les coutumes se préoccupent de la femme du serf : « Si elle est en couches, alors que le serf est tenu à une corvée, il laissera là le service de son maître pour soigner sa femme. Si un officier du seigneur vient réclamer les poules qui lui sont dues, pendant qu'elle est en couches, elle peut couper la tête à la poule pour la remettre à l'officier, et conserver pour elle le corps. » Qui n'admirerait cette délicatesse et cette sollicitude !

Sous l'influence du christianisme et des races germaniques, les mœurs se transformèrent. Tout le monde convient qu'il y a aujourd'hui chez les peuples civilisés un esprit d'humanité qui manquait aux anciens ou dont on trouve seulement le germe chez

quelques nations privilégiées, ou chez des hommes d'élite. Ce seul fait suffit pour constater la perfectibilité morale. Nous allons le mettre dans toute son évidence, en suivant les hommes sur les champs de bataille. Si là où la force déchaînée règne en maîtresse, là où les mauvaises passions ont pleine carrière, le progrès éclate avec évidence, qui oserait le nier dans la sphère plus calme de la famille, où est le siége des bonnes mœurs?

III

La cruauté des peuples nomades qui fondent et renversent les empires dans le monde oriental se révèle dans leurs guerres comme dans leurs lois. Ils sont à la recherche de supplices atroces, moins pour punir les coupables que pour les torturer par esprit de vengeance. On dirait que les vaincus aussi sont des coupables à leurs yeux, car ils les traitent comme des criminels. Cambyse ordonna de battre le cadavre de son ennemi de verges; il lui fit arracher le poil et les cheveux, et voulut qu'on le piquât à coups d'aiguillon, alors même qu'il ne sentait plus ces outrages. C'est la cruauté poussée jusqu'à la folie, mais la folie est un trait habituel de ces farouches conquérants. On dirait des sauvages. Leurs mœurs ne s'adoucissent pas par la mollesse qui suit leurs victoires. La débauche porte à la cruauté. Quand il se fait matière, l'homme ne conserve que les instincts féroces de l'animal. On dit qu'un roi de Perse fit couper le nez à tout un peuple; il est certain que les Barbares mutilaient leurs prisonniers. C'était leur droit de guerre. On ne retrouve plus dans l'histoire ce mépris de la personnalité humaine; preuve qu'il y a progrès jusque dans les champs de carnage.

Ce n'est pas que la cruauté fasse défaut. On croirait que les peuples commerçants devraient avoir des mœurs plus douces, mais dans l'antiquité le commerce était une espèce de guerre. La cupidité des marchands est aussi cruelle que la vengeance des Barbares. On sait quel mépris les Carthaginois avaient pour la vie des troupes mercenaires. Ils immolaient leurs propres enfants dans les horribles sacrifices qu'ils offraient aux dieux. Un peuple qui n'avait pas d'entrailles pour ses enfants, pouvait-il respecter la

nature humaine dans les étrangers? Ceci prouve que l'esprit du marchand n'est pas nécessairement l'esprit de civilisation, ni par conséquent l'esprit de progrès, pas même du progrès intellectuel. Il y a une barbarie industrielle comme il y a une barbarie sauvage. Il ne faut donc pas trop s'enorgueillir des progrès que nous faisons dans l'industrie; il faut, au contraire, chercher un contre-poids à la soif de l'or; nous n'en connaissons pas d'autre que la culture intellectuelle et morale.

L'influence religieuse aussi a son revers. Elle est viciée par l'ambition du sacerdoce qui fait de la religion un instrument de domination. Il en est ainsi dans les États théocratiques. Le génie sacerdotal n'est pas celui de la douceur, c'est un esprit sombre et farouche qui s'allie facilement à tous les excès. Il suffit de citer les sacrifices humains qui se perpétuent là où les prêtres dominent. Il en était ainsi en Égypte, et les Égyptiens restèrent toujours un peuple inhumain. Leur droit de guerre ressemble à celui des sauvages de l'Amérique. La caste sacerdotale n'est pas seule responsable de ces excès; la barbarie africaine y est sans doute pour beaucoup. Mais au moins le sacerdoce est coupable de n'avoir pas employé son influence pour humaniser les mœurs. Même chez les Hébreux, l'esprit théocratique a exercé une action funeste sur les esprits. Il n'y a point de guerre plus sanglante que la guerre sacrée. Les païens connaissaient du moins la miséricorde de l'esclavage, tandis que le peuple de Dieu met un *interdit* sur la terre promise : c'est plus qu'une guerre à mort, il ne doit rien rester de la race maudite vouée à l'extermination; tout, jusqu'aux animaux, doit périr. C'est quand la religion se sera affranchie du joug sacerdotal, qu'elle répandra les bienfaits qui lui sont inhérents : elle est l'institutrice du genre humain.

En constatant la barbarie antique, nous mettons en évidence la loi du progrès moral. Aujourd'hui la piraterie est réprouvée comme un crime. Elle était honorée dans les temps héroïques. L'étranger était un ennemi, et contre l'ennemi tout était licite. Rien de moins noble, de moins généreux que les sentiments des héros d'Homère; c'est l'exaltation de la force brutale. Cependant les Hellènes sont le peuple le plus humain de l'antiquité. Ce qui leur manquait, c'était la conscience de l'unité humaine. Ils méprisaient les Barbares et les croyaient faits pour être esclaves. Voilà pourquoi les

Romains, malgré leurs mœurs violentes, se montrèrent plus humains pour les vaincus que les Grecs. Les écrivains grecs célèbrent à l'envi l'humanité du peuple-roi. L'éloge est mérité, quand on tient compte de la barbarie antique. Mais quand on compare les anciens aux modernes, on trouve les plus civilisés bien incultes. On lit dans un historien latin, que les fruits de la victoire consistaient dans le pillage. Nos soldats se battent avec autant de courage que les légionnaires. Leur faut-il du butin pour les animer au combat? Il n'est donc pas vrai que les neveux soient pires que les aïeux; il faut dire, au contraire, que nos pères valaient moins que leurs fils, ce qui nous permet d'espérer que nos fils vaudront mieux que nous.

D'où date notre humanité? Le christianisme y a certes une grande part, mais il ne faut pas oublier la race germanique. La religion éleva les Barbares, or l'éducation ne donne pas de facultés, elle se borne à développer celles que les individus et les peuples tiennent de Dieu. C'est dire que les Germains, tout barbares qu'ils fussent, avaient les germes des vertus morales qui distinguent les peuples modernes. Déjà dans la barbarie du moyen âge ces vertus se produisirent avec éclat. Les poètes ont embelli les mœurs chevaleresques, mais tout n'est pas fiction dans la chevalerie; et l'idéal même a sa part de vérité, parce qu'il exprime les tendances de la race qui le conçoit. Eh bien, que l'on compare, en ce sens, les chevaliers avec les héros d'Homère. Est-ce que les Hector et les Achille prêtaient serment de ne combattre jamais accompagnés contre un seul? Est-ce que les Ulysse juraient de fuir toutes fraudes et supercheries, et de garder la foi inviolablement à tout le monde? Est-ce que les Ajax promettaient d'être fidèles, courtois, humbles? Il y a des mots et des sentiments dans ces promesses que les héros d'Homère n'auraient pas compris. Ce qui domine chez eux, c'est le courage physique; ils luttaient contre la nature, lutte matérielle qui n'exigeait que la force. Il n'y a pas de principe moral dans leur courage. Ajax fuit devant Hector, Hector fuit devant Achille. Le sentiment de l'honneur leur manque : de là les grossières injures que les princes du peuple s'adressent dans les épopées homériques. L'humanité et la loyauté leur sont également inconnues. Écoutons maintenant un chant barbare, la chanson de Roland. On y lit ces belles paroles:

« Mieux vaut mourir, que la honte me venge! » C'est la devise de la chevalerie, c'est la règle des templiers. Ulysse n'eût pas été un héros au moyen âge. Le chevalier dédaigne la ruse; il a pour loi cette belle maxime : « Fais ce que tu dois, advienne que pourra. » Nous sommes dans une nouvelle ère morale.

Sous l'influence de ces sentiments, le droit de guerre se transforma; le progrès fut lent, il est vrai, l'idéal a de la peine à pénétrer dans les masses, mais la transformation se fit. Au dix-huitième siècle, Voltaire écrit ces paroles remarquables : « De nos jours, un officier qui, prenant une ville d'assaut, la livrerait au pillage, serait aussi déshonoré qu'il l'aurait été dans le siècle dernier, pour avoir refusé de servir de second dans un duel. » Voilà certes un progrès moral. Jadis le pillage était un droit, et maintenant il est réprouvé comme une action infâme. Le témoignage de Voltaire est d'autant plus remarquable qu'il aime à se moquer du droit des gens, comme d'une chimère. Nous en citerons un autre d'un écrivain qui n'a pas trop bonne opinion des hommes. Lord Chesterfield écrit en 1757 à son fils : « La guerre se fait avec pusillanimité dans un âge dégénéré. On donne quartier, on prend les villes et on épargne les habitants même dans un assaut : les femmes peuvent à peine espérer un enlèvement. Tandis que dans le bon vieux temps, telle était l'humanité, que les prisonniers étaient tués par milliers de sang-froid, et que le généreux vainqueur n'épargnait ni femmes ni enfants. »

Le bon vieux temps dont parle lord Chesterfield ne datait pas de si loin. Dans la guerre de Trente ans, catholiques et protestants rivalisèrent de cruauté, de brutalité. Un lieutenant de Bucquoi fit tuer quinze femmes et vingt-quatre enfants. Des Hongrois servant sous Dampierre mirent le feu à sept villages; ils y tuèrent tout ce qui avait vie; ils éventrèrent les femmes enceintes pour arracher le fruit de leurs entrailles; on les vit couper les mains à de pauvres enfants et les attacher à leurs chapeaux en guise de trophées, puis les clouer à leurs portes comme on y cloue des oiseaux de proie. Les soldats de Mansfeld valaient ceux de l'empereur; ils incendiaient les maisons des paysans, puis ils jetaient les malheureux par troupes au milieu des flammes. Leur luxure égalait leur cruauté; ils violaient les femmes en public, puis les jetaient au feu; des enfants de neuf à dix ans devaient

servir à leur horrible passion, ils se les passaient les uns aux autres, jusqu'à ce qu'elles expirassent sous ces affreuses violences.

Voilà des traits qu'il faut se rappeler quand on veut porter un jugement sur le progrès moral. Au dix-huitième siècle, les horreurs de la guerre de Sept ans arrachèrent à Frédéric des paroles amères : « Ce siècle poli, écrit-il, est encore très féroce; pour mieux dire, l'homme est un animal indomptable, dès qu'il se livre à la fureur de ses passions effrénées. J'ai honte de l'humanité. Avouons-le : les arts et la philosophie ne se répandent que sur le petit nombre; la grosse masse, le vulgaire de la noblesse, restent ce que la nature les a faits, de méchants animaux. » Le roi philosophe calomnie l'homme. Quelques années après qu'il avait écrit ces paroles désolantes, une guerre terrible éclata; commencée en 1792, elle ne finit qu'en 1814. Y vit-on de ces traits de cruauté gratuite qui souillèrent la guerre de Sept ans, et de ces actes sauvages qui feraient croire aux démons, quand on lit l'histoire de la guerre de Trente ans? Frédéric a raison de dire que la guerre démoralise les hommes : « Voilà, écrit-il à Voltaire, le véritable mal qu'elle fait. Elle perd les mœurs, et ramène l'homme à l'état sauvage, en lâchant le frein à ses passions brutales. » Cependant jusque dans ce débordement de violence, le progrès est sensible : ce qui prouve que l'homme ne reste pas le même, et qu'il n'est pas vrai de dire que la nature en a fait un méchant animal.

Comparons la guerre de Trente ans aux guerres de la Révolution. Elle fut allumée par les passions religieuses; à la fin de cette longue lutte entreprise pour la gloire du Christ, les Allemands avaient oublié le nom du Christ. La brutalité était telle que les historiens sont à la recherche d'expressions flétrissantes pour la dépeindre; ils n'en trouvent pas de plus forte que la bestialité, et l'on est tenté de dire qu'ils calomnient les bêtes. Les mœurs des soldats nous donnent une idée des populations où ils se recrutaient; c'était la rage de jouissances animales, le mépris de toute pudeur, de tout droit, de toute justice. Est-ce qu'après les guerres de l'Empire on vit la même démoralisation? Elles furent bien plus sanglantes, cependant au boût de cette lutte de vingt-deux ans, l'Europe n'était pas démoralisée comme le fut l'Allé-

magne au dix-septième siècle. Pourquoi cette différence? C'est que les populations sont plus morales aujourd'hui qu'elles ne l'étaient il y a un siècle. C'est un démenti que l'histoire donne à ceux qui nient le progrès moral.

CHAPITRE III

LES NATIONALITÉS ET L'HUMANITÉ

---

§ 1. Y a-t-il des nationalités?

I

Dans l'antiquité, il y avait de vastes empires, en Orient. Dans le monde occidental, il y avait des cités, dont la tendance était aussi d'étendre leur domination par la voie des armes. Rome réalisa l'ambition des conquérants en fondant une monarchie universelle, ce qui est la négation des nationalités. Il y avait donc des États, il n'y avait pas de nations. La différence est grande entre les nations et les États. Une nation est une société politique dont tous les membres sont unis par des sympathies et des nécessités qui les portent à se grouper les uns avec les autres. Tandis qu'un État est d'ordinaire une réunion accidentelle d'individus agrégés plutôt qu'associés par une force souveraine qui les domine. C'est ou une invasion de peuples barbares, ou la conquête, ou le mariage des princes et l'hérédité qui les ont constitués; ainsi une création purement artificielle, indépendante des lois de la nature et des populations, un élément variable soumis aux chances de la politique.

La tendance de l'humanité est de remplacer les États, produit de la force ou de conventions arbitraires, par des États fondés sur l'élément naturel de nationalité. Pour s'en convaincre, on n'a qu'à jeter un coup d'œil sur l'histoire de l'Europe depuis l'invasion des Barbares. C'est d'abord une tentative de ressusciter l'unité romaine, elle échoue. Puis l'Europe se morcèle en une foule de

petits États, reliés entre eux par la hiérarchie féodale. Il y a au dessus de cette infinie diversité deux chefs, le pape et l'empereur, qui prétendent à la direction suprême de la chrétienté. L'idée de nationalité n'existe pas encore. C'est en luttant contre la monarchie universelle du pape que les peuples acquièrent la conscience de leur existence individuelle et indépendante. En même temps, la féodalité décline, les vassalités disparaissent, et se fondent dans l'unité nationale. Ce n'est pas que les nations figurent déjà sur le théâtre de l'histoire. Elles ont des représentants dans les rois, organes trop souvent infidèles, et auxquels on a fait trop d'honneur, en leur attribuant l'ambition de constituer les nationalités. S'ils y ont contribué, c'est comme instruments de la providence. Dieu se sert des grandes révolutions, pour rassembler les éléments des nations, et préparer leur formation définitive en États. Telle fut la révolution religieuse du seizième siècle, et la révolution politique du dix-huitième. Bien des créations artificielles de la conquête et de la diplomatie ont disparu sous l'influence de ces grands événements. En 89 il y avait deux cent quarante-neuf États souverains en Europe. Avant les dernières transformations qui se sont faites en Italie et en Allemagne, il n'en restait plus que soixante-six. Les guerres d'Italie et d'Allemagne en ont encore diminué le nombre, et le mouvement de concentration n'est pas à sa fin.

L'histoire est la révélation des desseins de Dieu. Si la marche providentielle de l'humanité est de se partager en nations, il n'est plus permis de demander : Y a-t-il des nationalités? et l'idée de nationalité est-elle un progrès sur l'idée d'État? Nier l'existence de nationalités diverses au sein de l'espèce humaine, c'est nier la lumière du jour. Les faits et la science attestent qu'il y a des races diverses qui se distinguent par leur organisation physique, par leurs aptitudes intellectuelles et morales. Est-ce que là s'arrête la diversité? Y a-t-il identité entre les peuples qui appartiennent à la même race? Non, certes. Tous les peuples de l'Europe sont originaires de l'Asie; tous sont de la famille aryenne; mais quelle prodigieuse différence de caractère et de destinée, entre les Grecs et les Indiens, entre les Romains et les Hellènes, entre les Allemands et les Italiens, entre les Français et les Anglais, entre les Espagnols et les Russes! Est-ce que peut-être ces diversités

nationales seraient passagères, et par suite accidentelles? Il n'y a rien de plus tenace, au contraire, ni de plus fort que l'esprit national. Les Latins et les Grecs sont frères; leur fraternité est marquée dans la langue qu'ils parlent. Cependant le peuple-roi ne parvint pas à s'assimiler la race hellénique. La diversité persista, malgré un contact séculaire. Rome chrétienne hérita du génie de Rome païenne; jamais il n'y a eu d'unité plus absorbante que celle qui se fonde sur l'unité des croyances. Qui brisa cette formidable unité? Les Grecs prennent l'initiative de la révolte des nationalités contre l'unité excessive que les papes veulent imposer aux intelligences et par suite aux sociétés politiques. Bien des tentatives ont été faites pour rétablir l'union; toutes ont échoué devant la puissance de l'esprit national.

Qu'est-ce que cet élément de nationalité qui joue déjà un si grand rôle au dix-neuvième siècle? Grandes sont les discussions sur ce point; la diversité des opinions tient aux passions que soulève le nouveau principe, aux intérêts qu'il heurte, aux préjugés traditionnels qu'il attaque. Essayons de démêler la vérité au milieu de ce conflit de contradictions. S'il y a des fractions de l'humanité qui ont un caractère différent et une destinée diverse, si cette diversité persiste à travers les siècles, il faut dire que les nations ont une personnalité, de même que les individus. Qu'est-ce qui fait l'essence de l'individu? pourquoi disons-nous qu'il est une personne et qu'il a une existence indestructible? C'est parce que chaque homme a des facultés diverses, qu'il est appelé à développer; alors même qu'il meurt, il ne s'éteint pas, il renaît à une vie nouvelle, dont les conditions sont une suite rigoureuse de sa vie antérieure. Eh bien! les nations aussi ont des facultés diverses qu'elles sont appelées à développer. Un grand poète l'a dit au dix-septième siècle :

> Du ciel la prudence infinie
> Départ à chaque peuple un différent génie.

Comment se manifeste le génie divers dont la nature a doué chaque homme? Par ses œuvres. Chacun de nous a une mission différente à remplir dans la destinée générale de l'humanité, et cette mission se révèle dans les facultés que nous tenons de Dieu.

Il en est de même des nations; elles ont aussi des génies divers, comme le dit Corneille. Pourquoi cette diversité? Des aptitudes diverses impliquent une destinée différente, une mission particulière. Ce qui constitue l'individualité des hommes et des peuples, c'est précisément cette tâche qu'ils ont à remplir dans l'œuvre générale de l'humanité.

Les nations sont donc des individus, qui se distinguent d'autres individus par un génie particulier, marque d'une destinée diverse, d'une mission différente. Dira-t-on que c'est là une fiction, qu'il n'y a de réel que l'homme, que les nations sont des êtres imaginaires, ou du moins factices, que la guerre ou la diplomatie les fait, et qu'elle peut aussi les défaire? C'est demander pourquoi il y a outre les êtres individuels des êtres collectifs. La réponse est facile. Tout le monde est d'accord que l'individualisme absolu est impossible. Les individus ne pourraient ni vivre ni développer leurs facultés s'ils étaient isolés : la sociabilité est une de nos facultés, elle nous pousse invinciblement vers l'état de société. Quelle sera cette société? Sera-ce le genre humain? Nouvelle impossibilité. Une société aussi immense ne serait plus une société pour les faibles créatures qui cherchent un appui dans le concours de leurs semblables. Il y a une autre raison qui est décisive. Pourquoi tous les individus n'ont-ils pas les mêmes facultés? pourquoi cette variété infinie qui nous étonne et qui nous charme? C'est parce que les facultés de l'esprit humain sont d'une richesse infinie, qu'il faut aussi un nombre infini d'individus pour les manifester; chacune représente une face distincte de l'humanité, et la développe avec amour, avec passion, parce que c'est le principe de sa vie. La réunion de tous ces efforts individuels constitue l'œuvre et la mission du genre humain. Ce premier partage du travail que l'humanité doit accomplir ne suffit pas. Il faut que chaque individu se rattache à une société particulière, avec laquelle il est en harmonie de pensées et de sentiments; ce n'est que dans un milieu ainsi organisé qu'il trouvera l'appui, le concours dont il a besoin. De là la nécessité des nations.

Les nations sont nécessaires pour le perfectionnement des hommes, et c'est là notre destinée commune. Ceci n'est pas une spéculation philosophique, c'est un fait. Essayez de séparer un

individu de la nation à laquelle il appartient; il ne vous restera qu'une abstraction. En ce sens le comte de Maistre avait raison de dire qu'il connaissait des Français, des Anglais et des Russes, mais qu'il n'avait jamais vu des hommes. La nation communique à l'homme les caractères qui l'individualisent, et qui sont le principe de sa vie et de sa force. Supposons un instant qu'il n'y ait pas de nations, il y aurait une tuante uniformité, rien d'individuel, rien d'original, pas de vie, la mort. C'est en se rattachant à une nation que les hommes prennent vie; telle est la raison profonde de l'attachement qu'ils ont pour leur patrie. Le nom même indique que c'est la patrie qui engendre les citoyens; le père donne la vie physique à l'enfant; la patrie lui donne la vie intellectuelle et morale. Il faut ajouter que la raison qui a fait créer des individus, a aussi nécessité la création de nations différentes. Le développement de l'humanité est si riche, si étendu, qu'une seule nation n'y suffirait point; le travail doit être partagé. Chaque nation représente une idée, qu'elle a pour mission spéciale de manifester par la langue, l'art, la philosophie, l'État. Les autres nations profitent de ce travail et communiquent de leur côté les fruits du travail particulier auquel elles se sont livrées. C'est par la réunion de tous ces efforts que l'humanité développe, dans une riche harmonie, les facultés que Dieu lui a données. Les nations sont donc nécessaires pour que le genre humain remplisse sa mission.

II

Nous n'écrivons pas une théorie, nous voulons prouver le progrès par les faits. Il faut donc avant tout que l'histoire atteste ce que nous venons de dire, que chaque peuple a un caractère spécial qui est comme la révélation de sa nature et le signe de sa vocation. Les témoignages abondent; nous citons les plus marquants, ceux qui ne laissent aucun doute. Il y a dans l'antiquité des peuples que l'on peut appeler théocratiques, parce qu'ils sont comme dominés par l'idée de Dieu. Tels étaient les Indiens, les Égyptiens, les Juifs. Nous laisserons de côté l'Égypte et l'Inde, parce que leur rôle dans la vie de l'humanité est encore un mystère. Les Juifs s'appellaient le peuple de Dieu, la philosophie peut

accepter cette dénomination, tout en répudiant le surnaturel qui s'y mêle. C'est à juste titre que le peuple élu se glorifie d'être le dépositaire du dogme de l'unité divine; dans aucune des religions anciennes cette grande vérité n'est enseignée avec l'évidence qu'elle a dans la Genèse. Jésus-Christ procède de Moïse; il ne vient pas abolir la Loi ancienne, mais l'accomplir. Cela indique clairement la mission du peuple de Dieu. La providence l'a marqué de sa main. Aucune nation n'était préoccupée comme les Juifs des choses divines et du salut de l'humanité. Vers l'époque où le Christ vint prêcher que le royaume de Dieu allait s'ouvrir, la race d'Israël semblait oublier la vie réelle, pour ne songer qu'au Messie que les prophètes avaient annoncé. Voilà une nationalité bien caractérisée. Elle paraît indestructible. Tout ce que le génie de la persécution peut imaginer a été employé pour convertir et dénationaliser les malheureux Juifs; ils ont résisté au fer et au feu, ils ont résisté à l'outrage et à l'humiliation. S'ils ne forment plus un État, ils forment toujours une religion puissante, et ils auront leur rôle dans le mouvement qui prépare une religion nouvelle.

Nous avons déjà dit combien l'élément hellénique était tenace. Quel est le génie de cette race si admirablement douée par la nature? Platon répond que c'est un esprit avide de science. Les Grecs sont une race philosophique, littéraire, un peuple de penseurs et d'artistes. Ils n'ont jamais formé de nation, ce qui n'empêche pas que l'hellénisme ne soit la marque d'un peuple qui semble livré tout entier au travail de la pensée et de l'art. Il n'y a pas de destinée plus brillante que celle des Hellènes. Ils répandent la culture grecque dans le monde entier, ils civilisent leurs rudes vainqueurs, ils préparent la voie au Christ, ils dépouillent le christianisme naissant de l'esprit étroit du judaïsme qui l'aurait fait dégénérer en secte; ils développent les dogmes du catholicisme; puis quand Rome menace de plier le monde chrétien sous ses lois de fer, ils rompent cette funeste unité: ils donnent au moyen âge le seul élément de liberté intellectuelle qu'il possède, la philosophie d'Aristote, et à la veille de l'ère moderne, l'hellénisme ressuscite pour initier le monde européen à la libre pensée. La littérature grecque sera toujours le modèle du beau et du bon.

Les Romains n'avaient pas reçu en partage les dons brillants

qui font de la Grèce un type inimitable. On dirait un peuple d'utilitaires, race positive et calculatrice; les arts leur sont étrangers, ils ne comprennent rien aux spéculations philosophiques; ils ne ne brillent que dans la science du droit : la loi, l'idée de puissance, d'unité, d'empire règle toutes les relations de la famille et de la société. La mission du peuple roi est écrite dans son génie. Comme le dit le poète, il est appelé à conquérir et à gouverner le monde. Son individualité est aussi tenace que celle des Hellènes. Il transmet son esprit d'unité et de domination aux papes qui prennent la place des Césars. Le génie de Rome antique, allié à celui d'une religion qui repose sur l'unité de foi, a une telle puissance, qu'il semble braver les efforts du temps; il y a, en effet, quelque chose d'immortel dans l'unité romaine, c'est qu'elle représente un des éléments de la nature, l'unité, auquel la religion de l'avenir devra donner satisfaction, aussi bien que la politique.

Les peuples modernes semblent avoir une individualité moins prononcée que les peuples anciens. Vivant moins isolés, ils ont moins d'originalité. La persistance du génie national est d'autant plus remarquable. Déjà dans l'antiquité, les historiens ont été frappés du génie sociable de la race gauloise et de la fougue impétueuse qu'elle mettait dans ses entreprises guerrières. Les descendants des Gaulois sont toujours une race militaire et aventureuse. Ces brillantes qualités sont devenues, dans les mains de Dieu, un instrument admirable de propagande. Grâce à ce génie qui la porte toujours à se répandre au dehors, la France a fait une révolution appelée à régénérer le monde. L'Angleterre n'a point cet esprit cosmopolite; repliée sur elle-même, elle développe, dans toutes les faces de l'activité humaine, l'esprit d'individualité qu'elle tient de son origine anglo-saxonne. Puissante par son industrie et son commerce, elle l'est aussi par ses institutions politiques qui ont servi d'autorité et de modèle aux nations du continent. L'Allemagne, jusqu'à nos jours, paraissait livrée tout entière au travail de la pensée, et aux jouissances de l'art et de la poésie. Cette gloire si belle, ne lui suffit pas; elle est la preuve vivante de la force qui est inhérente au mouvement de nationalité. Répudiant son passé de division, elle aspire à devenir puissante par l'unité, comme elle l'a été par l'intelligence.

III

Qu'il y ait des races diverses et, dans le sein de chaque race, des nationalités distinctes, cela est un fait, mais ce fait ne répond pas aux difficultés de la question. Les nationalités tendent à se constituer en États. Ce mouvement s'opère sous nos yeux, en Allemagne, en Italie. Il soulève des questions nouvelles et de nouvelles difficultés. A quels signes reconnaîtra-t-on les nationalités? Et si l'on connaît ces caractères, faudra-t-il qu'ils existent tous pour que les populations appartenant à une même nation forment un État? Est-ce là un droit absolu pour les nations, comme les droits de l'homme déclarés par l'Assemblée constituante? Et si la distribution en États, ne répond pas au partage de l'humanité en nations, celles-ci ont-elles le droit de briser ces créations factices, tantôt pour se séparer, tantôt pour s'unir? Ces questions nous transportent sur un terrain brûlant : nous allons essayer d'y répondre, en tant que les faits le permettent.

Il y a un premier fait qui est évident, c'est que la nationalité ne se confond point avec la race. Presque tous les peuples de l'Europe appartiennent à la race aryenne, et que de nationalités distinctes elle renferme! Il y a plus. Dans le sein de chaque race il y a des branches distinctes: tels sont les Celtes et les Germains. Eh bien, il n'y a pas une des nationalités européennes qui ne renferme un mélange de populations germaniques et celtiques. Il faut encore aller plus loin; il y a partout un mélange de populations appartenant à la même nationalité, et formant néanmoins des nations distinctes. L'Angleterre est une des nations les plus caractérisées, on peut dire les plus originales. Mais si l'on demandait : est-elle celtique? est-elle anglo-saxonne? est-elle normande? la réponse serait difficile. Il faudrait répondre que la nationalité anglaise s'est formée par le mélange de ces diverses populations, dont plusieurs ont la même origine : les Normands sont Germains aussi bien que les Anglo-Saxons; mais quand Guillaume conquit l'Angleterre, les Normands étaient déjà romanisés : voilà donc un élément latin qui vient se joindre aux autres, et du mélange de toutes ces populations naît une puissante nation. La France aussi qui se vante de son unité, contient des éléments divers, des

Celtes et des Germains, de Ibères et des Ligures, des Grecs et des Romains. Comment s'est fait ce mélange, et comment a-t-il produit une nationalité si forte? C'est la guerre qui a déposé ces couches successives sur le sol de la France, ce sont les invasions de peuples barbares. C'est dire qu'il y a un élément providentiel dans la formation des nationalités. Car on ne dira certes pas que les Francs sont sortis de leurs forêts pour fonder la nation à laquelle ils ont donné leur nom. C'est Dieu qui rassemble les éléments des nations, comme il rassemble les éléments des astres; il y a là un fait de création que nous pouvons constater, mais qui échappe à la liberté humaine.

Ce que nous disons de la race est aussi vrai de la langue. A première vue, la langue paraît la marque naturelle de l'unité nationale. Il est certain que rien ne sépare les hommes, comme la diversité de langage. Le mot de *barbare*, qui joue un si grand rôle dans l'antiquité, a sa première origine dans la différence de langue. Saint Augustin dit qu'il n'y a pas plus de rapport entre deux hommes qui parlent des langues différentes, qu'entre les hommes et les animaux. Donc il n'y a pas de société possible entre eux. Tandis que l'unité de langue est le lien le plus puissant. Ce n'est pas seulement un lien matériel; la langue est l'expression des sentiments et des idées; là où il y a communauté de langue, il y a aussi communauté intellectuelle et morale, tandis que là où elles diffèrent, les hommes pensent et sentent d'une manière différente, ce qui certes ne les portera pas à s'unir. Voilà ce que nous dit la doctrine. Eh bien, les faits lui donnent un démenti. En Angleterre, il y a des langues différentes, de même en France : le Gallois et l'Anglais ne se comprennent point : l'Alsacien ne comprend pas le Lorrain, devenu Français; le Français et le Breton ne s'entendent pas plus que le Français et le Russe. En Suisse il y a trois langues; on lit dans la Constitution fédérale : « Les trois langues principales parlées en Suisse, l'allemand, le français et l'italien sont *langues nationales* de la Confédération. » Voilà donc une nation qui a trois langues! Qui songerait à séparer la Suisse en trois États comprenant chacun les populations qui parlent la même langue? Ce serait déchirer un corps animé de la même vie, ce serait le tuer.

Quand on demande si chaque nationalité doit former un État

distinct, il y a encore un élément à considérer, et cet élément ne se confond pas toujours avec celui de nationalité, c'est le territoire et la population, ce que l'on pourrait appeler l'élément géographique. Il faut un territoire aux nations pour qu'elles puissent vivre et déployer leurs facultés, comme il faut un corps à l'âme comme instrument et organe. Mais qui déterminera ce territoire? Ici vient la question si grosse de difficultés, des frontières naturelles. Qu'il y ait des frontières naturelles, on doit l'admettre, dès que l'on admet qu'il y a des nations, et que ces nations doivent former des États. Mais où sont les limites et qui les posera? En théorie on peut dire que ce sont les mers et les montagnes. La mer sépare, bien qu'elle soit aussi un moyen de communication. Personne ne dira que les Anglo-Saxons de la Grande-Bretagne et les Anglo-Saxons des États-Unis étant frères, doivent former une même nation, un même État. La politique avait tenté cette œuvre impossible; c'était une union contre nature; elle a été brisée. Il n'en est pas de même des fleuves; ils ne séparent pas les riverains, ils les unissent; la vallée est une de sa nature, bien que traversée par un cours d'eau. Les montagnes séparent autant que les mers, on les appelle des barrières, ce sont donc des limites naturelles. Cela est vrai du moins des grandes chaînes de montagnes, telles que les Alpes et les Pyrénées. Toutefois la séparation cède aux efforts de l'homme, il abaisse les barrières que la nature a élevées. Il n'y a donc rien d'absolu dans les limites dites naturelles. La géographie physique ne peut pas à elle seule vider ce grand débat. Bien d'autres éléments doivent être pris en considération. Ne faut-il pas qu'une nation ait un territoire assez étendu pour qu'il offre un vaste champ à son activité? pour qu'elle ait une population suffisante, soit comme défense contre l'étranger, soit comme principe de développement intellectuel et moral? Mais qui fixera cette étendue? et les exigences de territoire et de population ne sont-elles pas souvent en conflit avec le principe de nationalité? Quand la France réclame la frontière du Rhin pour compléter l'unité de son territoire, elle oublie qu'elle veut réunir dans un même État des populations d'origine, de langue, de culture, de tradition diverses.

Nous voilà engagés dans un conflit de perplexités. En définitive l'historien est obligé d'avouer son ignorance. Nous avons constaté

que dans le fait originaire d'où procèdent les nationalités, le mélange de populations, il y a un élément providentiel. Cet élément se retrouve partout dans cette grave question. Certes des populations allemandes d'origine, d'esprit, de mœurs, devraient faire corps avec l'Allemagne ; et nous voyons cependant l'Alsace unie à la France par un lien si puissant que l'Allemagne, victorieuse en 1814, n'a pas osé le rompre. Comment des Allemands tiennent-ils à rester Français? Qui pourrait répondre à cette question, sinon Celui qui crée les nationalités? S'il est vrai que les nations soient des individus, il faut dire qu'elles procèdent de Dieu, aussi bien que les hommes. C'est Dieu qui nous donne notre corps comme il nous donne notre âme ; c'est encore Dieu qui donne à une réunion d'hommes des facultés particulières, marque d'une mission différente ; et c'est lui qui leur assigne les lieux qu'ils doivent habiter. On a mille fois remarqué que le génie des nations est en harmonie avec le territoire qu'elle occupe ; d'où l'on a conclu trop légèrement que c'est le territoire qui fait le génie des nations et qui détermine leur destinée. C'est comme si l'on disait que le corps fait l'âme. Il serait plus vrai de dire que l'âme fait le corps, car il est contradictoire que l'organe crée le principe, c'est le principe qui doit créer l'organe. Pour mieux dire, Dieu seul est créateur; il donne à l'âme l'enveloppe qui répond à ses facultés. De même il donne aux nations le territoire qui répond à leur mission. Dieu a créé des territoires où la vie se développe sous des conditions différentes. Ces différences ne peuvent pas être accidentelles; ne procédant pas du hasard, elles n'ont pas le hasard pour effet. C'est Dieu qui a d'avance approprié les diverses parties de la terre au caractère et aux besoins des peuples destinés à les habiter. C'est encore lui qui dit aux nations : Vous irez jusqu'-là. Nous ignorons ses desseins; nous pouvons seulement les constater, à mesure que l'histoire les révèle. Cela est de toute évidence pour l'élément moral des nationalités. Qui a donné aux Indiens, aux Grecs, aux Latins, aux Celtes et aux Germains, tous frères, des facultés diverses? Qui, sinon Dieu? Qui les a appelés du lointain Orient, les uns en Grèce, les autres en Italie? ceux-ci en Allemagne, ceux-là dans les Gaules? Qui, sinon Dieu? Ils ont trouvé un séjour approprié à leurs facultés, en rapport avec leur destinée. Qui l'a préparé, sinon Dieu? Nous concluons que la nationalité est un

fait primitif, de création, analogue à un fait cosmogonique. L'histoire peut le constater, elle ne saurait l'expliquer (1).

IV

Les nations ont-elles le droit de se constituer en États? Quand on se place au point de vue providentiel, la question ne peut pas même être posée. L'État est la réalisation de la nationalité, elle n'existe que si un lien politique unit tous ses membres, et leur assure l'indépendance et la liberté. S'il est vrai que les nations ont leur principe en Dieu, elles ont par cela même un droit absolu à une existence séparée. Elles sont libres par essence et souveraines, comme l'individu est libre et souverain. Chaque homme est une personne, tout homme a droit à développer la force individuelle que Dieu lui a donné mission de manifester. Pourquoi n'en serait-il pas de même des nations, qui, elles aussi, ont reçu de Dieu des forces individuelles qu'elles doivent manifester? Cela suffit pour établir leur droit. Les nations n'existent que si elles sont constituées; si elles ont droit à l'existence, elles ont droit par cela même à former des États.

Il est vrai que les faits peuvent contrarier le droit, mais ils ne peuvent pas le détruire. Le droit vient de Dieu, et il n'y a point de fait qui puisse être invoqué contre Dieu. En ce sens Bossuet a raison de dire qu'il n'y a pas de droit contre le droit. L'homme a-t-il toujours joui des droits que l'Assemblée constituante appelle naturels, inaliénables, imprescriptibles? Non, certes; l'histoire entière est une longue lutte pour la conquête de ces droits. Si pendant des siècles, les hommes ont gémi dans les chaînes de l'esclavage, cela ne prouve pas qu'ils doivent toujours rester esclaves. Si les droits des nations sont méconnus, ce n'est pas à dire qu'elles n'aient pas de droits; et si elles en ont, c'est pour les exercer. Quand le fait viole le droit, c'est le fait qui doit se modifier, qui doit se mettre en harmonie avec le droit; que s'il

(1) *Ballanche*. Palingenésie, *Préface*. — *Otfried Müller*, dit très bien : « Die Nationen sind grössere Individuen deren Charakter von einer hoehern Natur von Anfang an bestimmt, durch die Erziehung der Weltgeschichte entwickelt wird, nach Gesetzen die eben so weit über dem Causalnex der einzelnen Momente, als über der subjektiven Freiheit der Individuen stehen. » (*Die Dorier*, Vorrede, pag. 6.)

s'obstine à opprimer le droit, alors la résistance, l'insurrection, la revolution, deviennent un droit et même un devoir. C'est par des révolutions que les États-Unis, la Grèce, la Belgique et l'Italie ont conquis leur indépendance, et il n'y a pas de révolutions plus saintes que celles qui rétablissent au sein de l'humanité l'ordre voulu de Dieu.

On invoque contre les nations les traités sur lesquels repose la constitution politique de l'Europe. S'il dépend des nations de déchirer les traités, dit-on, où sera la garantie du droit? n'est-ce pas livrer le sort du monde au hasard de la force? Nous ne croyons pas que les traités puissent être invoqués contre les nations. Quand une nation recourt aux armes pour conquérir son indépendance, c'est que son droit a été méconnu par la politique. Les traités qu'on lui oppose ont été faits sans elle et contre elle; ils ne l'obligent pas plus qu'un esclave n'est lié par la vente qui l'a réduit en servitude. Si l'esclave peut toujours rompre ses fers, les nations asservies peuvent toujours revendiquer leur liberté. La liberté de l'homme est inaliénable, et on ne peut lui opposer aucune possession contraire, quelque longue qu'elle soit. Pourquoi pourrait-on anéantir la liberté des individus appelés nations par des conventions ou par la prescription? La prudence peut conseiller aux nations de respecter les traités qui ont disposé de leur indépendance, mais la prudence est un calcul de forces, elle n'a rien à dire dans le domaine du droit.

La question que nous agitons ne se présente pas toujours avec cette simplicité. Quand c'est un peuple tout entier qui se soulève, comme aux États-Unis, en Belgique, en Italie, la diplomatie elle-même est forcée de céder, et de déchirer de ses propres mains des conventions qu'elle a eu le tort de signer. Il en a été ainsi pour la Belgique et pour l'Italie. Mais si une nation déjà constituée, invoque le principe de nationalité pour étendre ses limites, pour compléter ses frontières naturelles, a-t-elle le droit de recourir à la violence? peut-elle du moins accepter une annexion volontaire, librement consentie? Nous avons légitimé les révolutions, parce qu'elles sont l'expression de la volonté nationale. Par cela même nous devons réprouver la guerre, comme moyen d'agrandissement, alors même qu'il y aurait un principe de nationalité en cause. Il faut l'initiative des populations qui demandent

à être réunies à une nation déjà organisée. Si ce vœu est sincère et sérieux, l'annexion est légitime. On peut abuser de ce principe, et l'abus, nous le condamnons, nous le flétrissons. Mais l'abus ne témoigne pas contre le droit.

V

Nous discutons la question du progrès; notre but est de le prouver par les faits. Voici un des faits considérables de l'histoire, l'avénement des nationalités. Est-ce un progrès? Si ce que nous avons dit de l'essence des nationalités est vrai, alors la réponse ne saurait être douteuse. Les nations sont des individus qui tiennent leur personnalité, leur indépendance de Dieu. Ce que Dieu veut, est le terme idéal vers lequel l'humanité avance; et tout ce qu'elle fait pour en approcher, doit être célébré comme un progrès. Il a fallu de longs siècles pour donner à l'homme les droits qu'il a reçus de Dieu en même temps que l'existence; et certes il n'y a pas de plus beau jour dans l'histoire que celui où l'Assemblée constituante fit la déclaration solennelle de ces droits. C'est seulement depuis que tout homme est libre et l'égal de son semblable, que l'humanité existe, telle que Dieu l'a conçue; c'est depuis lors qu'elle a conscience de sa destinée et qu'elle avance progressivement vers le but que Dieu lui a assigné. N'en sera-t-il pas de même de l'avénement des nationalités? Elles sont de Dieu comme les individus, elles ont leurs facultés à développer et une mission à remplir. Dès lors leur indépendance, leur souveraineté sera un fait aussi considérable que de la déclaration des droits. Alors seulement commencera la vie progressive de l'humanité, car il ne peut y avoir de progrès sérieux que lorsque ceux qui doivent l'accomplir, ont conquis la liberté sans laquelle il n'y a point de vie. L'avénement des nations est l'avénement de l'humanité.

C'est aussi l'avénement du droit entre les nations. S'il n'y a point de nationalités, s'il n'y a que des États, les relations entre les peuples ne reposent que sur la force. En effet, les États sont le produit de la conquête ou de l'hérédité. La conquête est, il est vrai, sanctionnée par des traités, mais ces conventions, imposées par la force, ne sont respectées par le vaincu qu'aussi longtemps que sa faiblesse ne lui permet pas de les rompre. Quant à l'héré-

dité, elle ne donne d'autre droit que celui du défunt. Et les princes ont-ils le droit de transmettre les peuples, comme on transmet des meubles et des immeubles? Les sociétés reposent en définitive sur la possession; la possession plus ou moins longue peut créer des titres, mais n'étant pas fondée sur la nature, elle n'a pas l'autorité du droit; c'est un fait qu'un fait contraire peut renverser. Il n'en est pas de même si l'on admet qu'il y a des nationalités qui ont leur principe en Dieu. Elles ont une vie propre, comme les individus; elles ont donc droit à une existence libre et indépendante, leur individualité ne peut pas plus être anéantie que celle de l'homme. Il n'y a pas de violence, il n'y a pas de conquête qui puisse la leur enlever, car le fait contraire au droit ne crée pas un droit, quelle que soit sa durée.

Le principe des nationalités rend seul la paix posible. Tant qu'il n'y a que des États qui se forment, qui s'agrandissent et qui se détruisent par la conquête, la guerre sera l'état naturel de l'humanité. L'ambition est sans cesse en éveil, et elle ne rencontre aucun frein. C'est le spectacle que l'histoire nous offre jusqu'à ce jour. Si, au contraire, il y a des nationalités, il ne peut plus être question de conquête. L'idéal de la paix perpétuelle se réalisera dans la limite du possible, quand l'humanité sera partagée en nations. Une nation ne peut pas plus songer à conquérir une autre nation, qu'un individu ne peut vouloir assujettir un autre individu. Cela s'est fait dans les temps barbares, alors que le droit à une existence individuelle n'était pas reconnu à l'homme; cela ne se fait plus maintenant que le droit de l'homme à une personnalité libre est reconnu. Pour les relations internationales, nous sommes encore sous l'empire de la barbarie. Voilà pourquoi la guerre sévit toujours; elle ira en diminuant, à mesure que l'idée de nationalité se réalisera dans les faits.

VI

Le principe de nationalité ne suffit pas pour constituer le genre humain. Il ne représente que l'une des faces de la nature; il y en a une autre, l'unité. L'unité est de Dieu, aussi bien que la diversité. Dans l'ordre intellectuel et moral, cela est évident. De même qu'il n'y a qu'un Dieu, il n'y a qu'une vérité. S'il y a unité

dans le monde, moral ne doit-il pas y avoir unité dans le monde politique? Le besoin de l'unité est incontestable; c'est celui qui se manifeste le premier. Pendant toute l'antiquité, il n'est pas question de nationalités, pas plus que de la libre individualité de l'homme; l'esclavage est un fait général, et il y a des conquérants qui rêvent la monarchie universelle. Au moyen âge le principe de l'individualité se fait jour; la race germanique l'apporte comme élément essentiel de l'ère nouvelle qui s'ouvre avec la chute de l'empire; mais ce n'est encore qu'un germe. La dépendance de l'individu subsiste, et il y a aussi des tentatives d'unité. Jamais même l'unité n'a été aussi absorbante : un Dieu, un pape, un empereur, tel est l'idéal. S'il s'était réalisé, il ne serait pas resté une ombre de liberté à l'individu, ni d'indépendance aux peuples. Quand la réforme réagit contre la fausse unité de Rome chrétienne, le principe de l'individualité gagne, et celui de l'unité perd; cependant il ne disparaît point, il change de forme. Les philosophes imaginent une confédération universelle, et les diplomates croient que l'équilibre politique est un lien suffisant entre les États. Tel est le besoin d'unité que l'idée de monarchie universelle a été reprise au dix-neuvième siècle, à la suite d'une révolution qui avait proclamé le droit des individus et le droit des nations.

A travers ces luttes, un grand travail d'unité s'est accompli. Au moyen âge, chaque seigneur était roi dans sa baronnie, il n'y avait en réalité aucune unité politique, car l'empire n'était qu'une prétention, et la papauté, par son essence même, ne pouvait aspirer qu'à l'unité spirituelle. Aujourd'hui les seigneuries ont fait place à de grands royaumes. C'est en un sens l'avénement des nations. Il reste aussi un lien d'unité moral plutôt que politique, mais il n'en a que plus de puissance, puisqu'il ne se heurte pas contre le principe de l'individualité. L'histoire nous révèle les desseins de Dieu. Puisque les deux éléments de l'individualité et de l'unité se maintiennent, il faut qu'ils aient leur racine dans la nature. En effet nous apercevons dans toute la création, l'unité dans la diversité. C'est chez l'homme que ce double principe se manifeste avec le plus d'évidence. Notre nature est une, notre destinée est une; mais quelle variété infinie dans les individus! Sous la main de Dieu, cette infinie diversité s'harmonise dans une

unité supérieure. Ne serait-ce point là l'image des nationalités qui dans les desseins de Dieu concourent à former l'unité humaine?

La destinée de tous les hommes est identique; il faut dire plus, elle est solidaire, puisqu'ils forment tous une même famille, et le père sépare-t-il ses intérêts de l'intérêt de ses enfants? les frères sont-ils alliés ou ennemis? Il y a donc des liens entre tous les hommes, qui rattachent l'individu à ses semblables, quel que soit le lieu qu'ils habitent. Pour l'individu, la solitude absolue serait la mort de l'intelligence et de l'âme; c'est dans la société de ses semblables que se manifestent les plus nobles facultés de l'homme, les sentiments de fraternité et de charité. Les nations ne peuvent pas plus s'isoler que les individus; leur isolement absolu serait aussi la mort. Par cela même qu'elles ont chacune leur génie particulier, chacune ne représente qu'une des faces de l'humanité; chacune est donc incomplète, et doit, pour se compléter, se mettre en rapport avec les autres membres de l'humanité. Ce n'est que par cette voie qu'un développement régulier, harmonique des facultés humaines devient possible.

Ainsi les nations sont à l'égard de l'humanité, ce que les individus sont à l'égard des nations. C'est dire que la vie nationale doit se relier à la vie générale, de même que la vie individuelle se relie à la vie nationale. L'analogie ira-t-elle jusqu'à constituer les nationalités en une monarchie ou république universelle, comme les individus sont réunis sous les lois d'un État particulier? Ici nous ne sommes plus sur le terrain de la réalité. Nous ne pouvons qu'affirmer une chose, c'est que la monarchie ou la république universelle violerait les lois de la création, puisqu'elle détruirait l'élément de diversité, en absorbant les nations qui sont de Dieu. L'unité, en supposant qu'elle se réalise extérieurement, doit prendre une autre forme, qui permette de concilier le besoin d'indépendance individuelle avec le besoin d'une communion d'idées et de sentiments. Il faut que le genre humain soit organisé de manière que la vie nationale favorise la vie individuelle, et que la vie universelle pénètre la vie nationale. L'homme, quoique libre et indépendant dans sa sphère, ne peut pas entraver la vie nationale : ce serait détruire le milieu dans lequel il est appelé à vivre. Les nations ne peuvent pas davantage, quoique libres et indépendantes dans leur sphère, entraver la vie générale : ce

serait remplacer la vie commune, harmonique, par une existence particulière et égoïste, et l'égoïsme tue ceux qui s'y abandonnent. De là la nécessité d'une organisation de l'humanité qui harmonise la vie générale, la vie nationale et la vie individuelle.

§ 2. L'antiquité

N° 1. *Germes de nationalités*

I

Il n'y a pas de nations dans l'antiquité, il n'y a que des États. Dans le monde oriental, nous voyons des monarchies, animées d'une ambition illimitée, toutes voulant étendre leur empire sur le monde entier. Les pasteurs féroces qui inondent régulièrement l'Asie comme un torrent dévastateur, forment le premier anneau de la chaîne qui doit unir l'Occident et l'Orient. Leur œuvre est achevée par les Perses; les grands rois manifestent ouvertement le dessein de dominer sur toute la terre. Les peuples qui fondent les empires asiatiques n'étaient pas capables de réaliser l'unité, même matérielle, du monde ancien. Barbares, avides de pillage et de jouissance, ils ne connaissent pas de limites à leur ardeur envahissante, tant qu'ils sont dans la première fougue de la conquête. Mais les plaisirs mêmes qu'ils recherchent les amollissent et les énervent. Bientôt ils deviennent la proie de nouveaux conquérants. Ils n'ont aucun soupçon de nationalité. Il est même rare que les peuples foulés par les Barbares se soulèvent; le sentiment national n'existe pas plus chez les vaincus que chez les vainqueurs.

L'Occident présente un spectacle différent. On n'y trouve que de petites républiques, des souverainetés municipales analogues aux communes du moyen âge. Les Grecs n'ont pas la pensée d'étendre leur domination sur le monde; leur idéal n'est pas la monarchie universelle, mais la cité. Il y a des cités organisées pour la guerre; mais dans l'esprit des peuples doriens la guerre n'est pas un instrument d'ambition, c'est un noble exercice des facultés humaines. L'ambition d'Athènes, plus grande que celle de Sparte,

ne dépassait cependant pas les bornes de la Grèce : la puissance que Périclès, le plus illustre de ces hommes politiques, désirait pour la patrie, n'était pas un de ces empires monstrueux, tels que l'Asie les rêvait, mais l'hégémonie, la direction des intérêts helléniques. L'infini fait place au fini. C'est le premier germe des nationalités. Pendant que l'Orient élève des temples, constructions gigantesques comme le panthéisme qui les inspire, les Pelages bâtissent des villes. La vie commune des hommes dans des enceintes murées inaugure l'État moderne et devient le premier noyau des nationalités. Les Grecs n'allèrent jamais au delà, pas même leurs philosophes. Platon prescrit des limites étroites à sa république, parce que, selon lui, l'unité et l'harmonie ne peuvent exister que dans une petite association ; il ne croyait pas qu'il fût possible d'organiser de vastes territoires d'après les lois du nombre et de l'harmonie.

La cité est le premier élément de l'État. Dans le monde moderne, l'unité nationale procède des communes. Il n'en fut pas ainsi chez les Grecs : leurs cités formaient des républiques municipales, indépendantes, hostiles ; il n'y eut jamais de Grèce. Cependant les éléments d'unité nationale ne manquaient pas. Bien que divisés en tribus différentes, les Grecs appartenaient à la même race ; leur langue, quoique comprenant des dialectes différents, était une. Il y avait une espèce d'unité dans leurs croyances religieuses. Les oracles furent un centre religieux pour les Hellènes, et même un lien entre les Grecs et les Barbares. C'est aussi sous les auspices de la religion que se célébraient les jeux publics qui étaient une vraie passion pour les habitants sociables de la Grèce, et que l'on peut considérer comme un lien de la nationalité hellénique. Les guerres contre les Perses furent un nouveau lien d'union. D'abord les dangers communs forcèrent les républiques rivales à se soumettre à un commandement. L'hégémonie fut comme un premier germe de confédération ; si elle était parvenue à se consolider et à s'étendre à toutes les cités, l'unité nationale se serait formée. Mais le génie hellénique répugnait à l'unité. On a dit que les Grecs étaient nés divisés. Le mot est profondément vrai. C'est à peine si l'invasion persane parvint à unir les républiques ; après la victoire, le lien se rompit. Toutefois il resta un lien moral. Sortis victorieux de leur lutte contre

les Perses, les Grecs eurent conscience de leur supériorité; ce sentiment fut le fond de ce que l'on peut appeler la nationalité hellénique; les Grecs se sentirent une nation par leur haine et leur mépris pour les Barbares.

La nationalité hellénique était une unité purement intellectuelle et morale. Cela nous indique pourquoi les Grecs ne parvinrent jamais à l'unité politique, pourquoi ils ne formèrent jamais de nation. Appelés à agir sur le monde ancien et sur la postérité la plus reculée par la littérature, la philosophie et l'art, il leur fallait une organisation qui laissât la plus grande liberté d'action aux facultés humaines. Telle est la raison providentielle de la variété infinie de territoires, de dialectes, de constitutions et de cultes qui caractérise la Grèce. Terre privilégiée de l'intelligence, la Grèce était une nation par sa culture intellectuelle. Hellène était synonyme d'homme civilisé. Cette unité morale suffit aux Grecs pour remplir leur mission. L'absence d'unité politique n'a pas empêché le génie hellénique de déployer la magnifique richesse de langue, de littérature et d'art qui charmera toujours l'humanité. Mais l'esprit de diversité, qui fit la grandeur de la Grèce au point de vue de la civilisation générale, devint la cause de sa faiblesse, comme corps politique. Non seulement il n'y avait pas d'unité nationale, il n'y avait pas même d'unité au sein des cités.

Chose singulière! jamais la cité n'eut autant d'influence, autant de pouvoir que chez les Grecs. Et c'est ce même pouvoir qui, par son excès, empêcha les républiques de réaliser l'unité dans leur sein. La cité avait une puissance souveraine, absolue sur le citoyen; l'homme n'avait aucun droit comme tel; il n'en avait que comme membre de la cité. C'était détruire l'individualité humaine, et comment l'harmonie pourrait-elle exister là, où il n'y a point d'êtres ayant une personnalité distincte? C'est la confusion, c'est le panthéisme en petit, ce n'est pas l'unité. De plus si l'on confond la liberté avec la souveraineté, les hommes seront poussés à s'emparer chacun à son profit de la puissance souveraine. Tel est le spectacle que présentent les cités grecques : il y a une lutte permanente entre l'aristocratie et la démocratie, entre les riches et les pauvres. Là où l'aristocratie domine, elle abuse de sa domination pour opprimer le peuple. Quand la démocratie l'emporte, elle se livre à une réaction violente contre les nobles, pour mieux

dire, c'est la guerre de ceux qui ne possèdent pas contre ceux qui possèdent. Au bout de cette lutte, l'anarchie est inévitable, et il ne reste plus qu'un moyen de prévenir la mort de la société, la tyrannie. Mais la tyrannie n'est-elle pas aussi une espèce de mort?

II

Rome a au plus haut degré le génie de l'unité qui fait défaut à la Grèce. C'est un élément de nationalité. Il y a peu de nations qui aient un caractère aussi distinct, aussi précis que le peuple-roi. Cette expression que les anciens employaient déjà pour marquer les facultés tout ensemble et la mission des Romains, nous révèle le principe de leur grandeur et de leur impuissance à fonder une nationalité durable. Rome est supérieure à la Grèce par sa puissance d'assimilation. Tacite reproche aux Grecs de n'admirer qu'eux-mêmes. La distance entre un Hellène et un Barbare était aussi grande que celle qui sépare l'homme libre de l'esclave. Athènes et Sparte ne traitèrent pas même sur un pied d'égalité les Grecs qui se placèrent sous leur commandement; elles opprimèrent leurs alliés comme des vaincus. De là une impossibilité absolue d'arriver à l'unité nationale. Il n'en fut pas de même des Romains. Chose remarquable! Leur point de départ fut le dualisme le plus prononcé : les patriciens et les plébéiens étaient comme deux races distinctes, ennemies, réunies, disons mieux, juxtaposées dans les murs d'une même cité : il n'y avait rien de commun, entre eux, ni religion, ni droit, ni mariage. Eh bien, après quelques siècles de luttes, le dualisme disparaît et l'unité règne dans la cité.

L'unité dans la cité pouvait devenir le point de départ d'une nationalité puissante, embrassant toute l'Italie. Rome fit, en effet, un grand pas vers la formation de l'unité italienne. Chose inouïe dans l'antiquité! Elle appela les vaincus à partager les droits des vainqueurs, non en leur accordant une égalité entière, mais en les faisant participer, à des degrés divers, aux droits de la cité conquérante. Les Italiens finirent par conquérir l'égalité complète; ils devinrent Romains. Mais cela ne se fit qu'après une lutte sanglante : preuve combien le vrai esprit d'unité, l'esprit de nationalité, était étranger aux Romains. L'unité italienne paraissait

achevée; tous les habitants de l'Italie étaient citoyens de Rome, cependant l'Italie ne forma pas une nation, telle que nous l'entendons aujourd'hui. C'est que Rome ne cessa pas d'être une république municipale; les Italiens devaient se transporter à Rome pour y exercer leur part de puissance souveraine. L'idée d'une souveraineté, exercée par voie de délégation, n'avait pas pris naissance. De là l'impossibilité de constituer un véritable État, et par suite une vraie nation. Ce qui domine dans la formation de l'unité romaine, c'est toujours la ville éternelle, cité souveraine, et absorbant tous les habitants de l'Italie. Ce n'était pas une unité nationale, mais une unité municipale.

L'unité romaine finit par embrasser tout l'empire. Elle fut étendue à toutes les provinces par la célèbre constitution antonine, qui accorda le droit de cité à tous les sujets de l'empire. Cette loi abolit la distinction entre l'Italie et les provinces; il n'y eut plus dans tout l'empire que des citoyens; tous les habitants furent appelés Romains, dit saint Augustin. Un rhéteur grec célébra cette révolution comme une espèce d'idéal : en effet cela ne s'était jamais vu : « Rome n'est plus dans Rome, s'écrie Aristide, elle est dans tout l'univers romain. Elle est détruite cette vieille distinction entre Grecs et Barbares; il n'y a plus de différence entre l'Europe et l'Asie, il n'y a plus que des Romains et des non-Romains. » « Les Barbares seuls, dit un poète gaulois, et les esclaves sont étrangers dans cette cité unique de l'univers entier. » Un historien dit, « que ce qui était autrefois le monde, est maintenant une ville. » On le voit, Rome finit par dénationaliser les vaincus, en leur donnant le nom et la condition des vainqueurs. Ce n'est pas l'avénement d'une nation, c'est la réalisation de la monarchie universelle.

A vrai dire, l'unité n'existait qu'à la surface; elle était légale plutôt que réelle. Les Grecs devinrent Romains, de nom et de droit, mais cessèrent-ils d'être Grecs? L'hellénisme était trop vivace pour être absorbé par l'élément latin. Aussi la langue de Rome ne parvint-elle pas à absorber, ni même à modifier celle des Hellènes : preuve que la différence de nationalité subsista. Rien de plus naturel. C'était la Grèce qui avait initié les Romains à la vie de l'intelligence; comment aurait-elle abandonné son langage harmonieux pour un idiome sec et prosaïque, une littérature

riche et nationale pour une littérature pauvre et étrangère? On a remarqué qu'aucun critique grec ne fait mention de Virgile ni d'Horace; ils ignorent qu'il y ait d'autres poètes que ceux de la Grèce. Le trait est caractéristique : la nationalité grecque n'était qu'une nationalité littéraire, elle survécut à la conquête; les Hellènes ne devinrent jamais Romains. Que dis-je? Quand au moyen âge Rome catholique poursuivit l'œuvre de Rome païenne, quand elle voulut imposer au monde un dogme de fer au nom du Fils de Dieu, dont elle se prétendait l'organe, les Grecs refusèrent de plier sous cette unité. Le schisme révéla l'opposition nationale qui continuait à diviser les Hellènes et les Latins. Voilà un témoignage éclatant de la force irrésistible des nationalités.

En apparence la destinée des peuples barbares fut toute différente, et on pourrait l'invoquer comme témoignage contre le principe de nationalité. Tous les historiens disent que les Gaulois et les Espagnols étaient devenus Romains de langue, de mœurs, de civilisation, lorsque les Barbares mirent fin à la domination de la ville éternelle. Il est vrai que la langue des vainqueurs devint celle de l'Afrique, de l'Espagne, de la Gaule, de la Bretagne, de la Pannonie, et insensiblement l'influence de l'éducation inspira des sentiments romains aux habitants de ces pays qui avaient combattu si longtemps pour leur indépendance. On dirait qu'il y avait une affinité de génie entre les Barbares qui devinrent Latins et les Italiens; les Gaulois et les Espagnols soutinrent la gloire du nom romain dans les lettres aussi bien que dans les armes. Il n'en fut pas de même en Angleterre, la domination romaine n'y laissa aucune trace, ni dans la langue, ni dans les mœurs, ni dans le droit. Voilà une nouvelle preuve de la ténacité de l'esprit national.

Les Gaulois et les Espagnols eux-mêmes témoignent pour la persistance indestructible des nationalités. Il n'est pas vrai qu'ils devinrent entièrement latins. Qu'on lise le portrait que les historiens grecs tracent des Gaulois; on dirait qu'il est fait d'hier et que ce sont les Français qui ont posé devant le peintre : « Le caractère commun de toute la race gallique, dit Strabon d'après le philosophe Posidonius, c'est qu'elle est irritable, prompte au combat et folle de guerre. Forts de leur haute taille et de leur nombre, ils s'assemblent aisément en grande foule, et prennent volontiers en main la cause de celui qu'on opprime. » Ajoutez-y une vanité qui

va jusqu'à la fanfaronade. Ils voulurent voir Alexandre, ce conquérant de l'Asie devant lequel les rois s'évanouissaient d'effroi. Que craignez-vous? leur demanda le héros macédonien. Que le ciel ne tombe, dirent-ils. Le ciel lui-même ne les effrayait guère; ils lui lançaient des flèches quand il tonnait. Enfin, leur grand plaisir, après celui de se battre, c'était d'entourer l'étranger et de lui faire dire les histoires des terres lointaines. Parleurs terribles, infatigables, c'était une affaire dans leurs assemblées de maintenir la parole à l'orateur au milieu des interruptions. Voilà le portrait : est-ce celui des Français ou celui des Gaulois? Il en est de même des Espagnols et des Ibères. Le génie des populations barbares est resté le même, sous l'enveloppe latine. Rome les a modifiées, elle leur a donné une langue, elle ne les a pas détruites. La langue même s'est transformée, et a pris un caractère à part : marque certaine de la force indestructible des nationalités.

Toutefois l'antiquité ne vit aucune nation constituée en État. Dans le monde oriental, les religions ont plus de puissance que l'élément de nationalité. Il n'y a plus de nation mazdéenne, depuis des siècles, il y a encore des adorateurs d'Ormuzd. Il n'y a plus de peuple de Dieu, il y a encore des sectateurs de Moïse. Dans le monde occidental, un philosophe a défini l'homme un animal politique. Mais le mot de politique même nous dit pourquoi les germes de nationalité qui se trouvaient dans les populations grecques et latines ne parvinrent pas à se développer. Aujourd'hui nous entendons par politique la science qui embrasse les intérêts des nations et de l'humanité. Chez les anciens la politique réglait les affaires des cités. Les Grecs ne formèrent jamais une nation. Rome resta une république municipale, alors même qu'elle absorba tous les habitants de son immense empire. Elle aspira à la domination du monde et elle la réalisa dans de certaines limites. Or la monarchie universelle est la négation des nationalités. Voilà pourquoi l'antiquité ne fut point l'ère des nations. Elle tend à l'unité sous forme d'une monarchie universelle. Nous avons dit quelle fut la mission de cette association forcée. Il faut nous y arrêter un instant pour pénétrer davantage dans les desseins de Dieu, tels que lui-même nous les révèle par l'histoire.

N° 2. *Les monarchies universelles*

I

On demande pourquoi le monde ancien a été livré en proie aux conquérants? pourquoi ces vaines tentatives de monarchie universelle qui commencent en Orient et se continuent à Rome? Contraires aux desseins de Dieu, puisqu'elles détruisent les nationalités qui ont leur principe en Dieu, elles se maintiennent néanmoins, à travers les siècles; cette ambition se communique d'une race à l'autre, et elle finit par être considérée comme un idéal. L'idéal est faux, mais tout est-il faux dans cette conception? Il y a deux éléments dans la nature, également divins, également légitimes, la diversité et l'unité. Aujourd'hui nous croyons que l'individualité est le but, et que l'unité est le moyen; mais c'est un moyen nécessaire; il est impossible que l'individu se développe et qu'il remplisse sa mission en dehors d'une société organisée, et il ne suffit pas d'une association quelconque, il faut qu'elle embrasse les peuples aussi bien que les individus. Donc le travail d'unité doit précéder le libre développement de l'individualité humaine, comme étant la condition indispensable sans laquelle l'homme ne saurait déployer ses facultés. Telle est la raison providentielle pour laquelle la guerre et la conquête dominent dans le monde ancien; et c'est aussi la justification, au point de vue de Dieu, de la monarchie universelle.

Dans la haute antiquité, les hommes vivaient isolés et l'isolement resta l'idéal des anciens. Toutes les traditions s'ouvrent par un tableau idéalisé des premières sociétés humaines; et l'isolement était un des caractères que les poètes attribuaient à l'âge d'or. En réalité tous les peuples, quand ils paraissent sur la scène du monde, vivent d'une existence séparée, presque inconnus les uns aux autres. Cet isolement primitif laissa des traces jusqu'à la fin de l'antiquité. Les mots de royaume, d'empire, de république, nous font croire à l'unité politique là où régnait une diversité profonde. L'Inde a toujours été un assemblage de petites associations, n'ayant pas la conscience d'une patrie commune. L'empire des Perses n'était qu'une juxtaposition de peuples et de cités. Il n'y a

jamais eu de Grèce, il n'y a eu que de petites républiques renfermées dans l'enceinte d'une ville. Rome resta toujours une république municipale. Que serait-il arrivé, si cette tendance à l'isolement n'avait rencontré aucun contre-poids? Le cercle de l'association se serait de plus en plus resserré au lieu de s'étendre, et les hommes sans lien entre eux, eussent été dans l'impossibilité de se développer, ils se seraient atrophiés; c'est à peine si leur vie physique eût été possible.

Qui brisa l'isolement? qui associa les hommes? qui les mêla malgré eux? La guerre et la conquête. Voilà pourquoi la guerre est un fait universel dans le monde ancien. Elle est tellement de l'essence de l'antiquité, que les peuples les plus pacifiques, les plus isolés, ont été livrés, au moins pendant une phase de leur existence, à l'ambition des conquêtes. L'Inde eut son âge héroïque, avant de se replier sur elle-même dans la rêverie et le mysticisme. Les Pharaons égyptiens parcoururent l'Asie en conquérants. Le commerce lui-même était une conquête, la colonisation se faisait les armes à la main. On ne peut pas dire que les Grecs fussent une race militaire, cependant ils ne furent jamais sans guerre. Il y avait des peuples qui semblaient créés pour la guerre et pour la conquête: tels étaient les pasteurs de l'Asie, tels étaient les Romains. Quelle est l'ambition des conquérants, depuis le fabuleux Nemrod, jusqu'au peuple de Mars? La monarchie universelle. Aujourd'hui nous réprouvons la monarchie universelle, et nous maudissons les conquérants. Mais gardons-nous de transporter nos sentiments et nos idées dans l'antiquité. Que serait devenue l'espèce humaine si la guerre n'avait brisé l'isolement primitif? La Chine nous montre ce que devient une population nombreuse quand elle vit séparée du reste de l'humanité. Inutile d'insister. Dieu nous a révélé ses desseins, et nous avons essayé, ici même, de les exposer. Les rudes conquérants de l'Asie, poussés par une impulsion divine de conquérir un monde dont ils ignoraient l'étendue, commencèrent l'œuvre de l'unité; ils firent de l'Asie occidentale une grande monarchie, et la mirent en contact avec l'Europe. La domination universelle à laquelle ils aspiraient prépara la voie au Prince de la Paix.

III

La religion des Grecs nous donne une idée de l'isolement dans lequel ils vivaient avant que la guerre et la conquête eussent mêlé les diverses tribus de la race hellénique. Chaque individu avait son dieu, chaque cité avait le sien. L'Olympe était l'image des relations qui existaient sur la terre. Dans la seule île des Phéaciens, treize chefs se partageaient l'empire. Parmi les grandes entreprises de Thésée, on considéra comme la plus étonnante le projet qu'il exécuta de former un seul peuple des habitants de l'Attique : jusque-là ils étaient dispersés en plusieurs bourgs qui se faisaient la guerre les uns aux autres. Quel fut le premier principe d'unité au sein de cette diversité infinie? L'invasion dorienne et les longues convulsions qui en furent la suite constituèrent la Grèce en républiques séparées, mais unies entre elles par des liens suffisants pour leur inspirer le sentiment d'une destinée commune. Jusque-là les Grecs n'avaient pas de nom qui les distinguât comme peuple; les conquérants firent prévaloir celui de leur tribu : tous les habitants de la Grèce portèrent avec orgueil le nom d'Hellènes, comme les habitants des Gaules adoptèrent celui de leurs vainqueurs germains. Jusque-là la religion avait été un principe de division presque autant que d'unité; les Doriens imposèrent aux vaincus leur culte particulier, qui eut dès lors l'autorité d'une religion nationale. Ce sont encore les conquérants qui inaugurèrent les jeux solennels où tout homme libre pouvait faire preuve de son habileté dans des exercices qui étaient une préparation aux rudes travaux de la guerre. Enfin on trouve dans les institutions doriennes le germe d'une forme politique qui, s'il avait pu se développer, aurait fait de la Grèce une nation grande et forte; le conseil amphictyonique fut la première ébauche du système de confédération qui est appelé à jouer un rôle considérable dans la constitution de l'unité humaine.

Une autre guerre, la plus sainte dont l'histoire ancienne fasse mention, la guerre médique donna une force nouvelle à l'unité hellénique. Le danger commun rapprocha les Grecs; la haine des Barbares qui survécut à la lutte, devint un lien d'union. C'est par l'opposition contre les Barbares que les Hellènes se sentaient une

nation plutôt que par la sympathie qui les unissait. Il y a de l'exagération, de l'injustice, dans les sentiments des Grecs; mais il faut se rappeler que chez les anciens le patriotisme était exclusif, et souvent haineux. « Il était dans l'ordre de la nature, disait-on, que les Hellènes commandassent aux Barbares, les Hellènes étant nés pour la liberté et les Barbares pour la servitude. La Grèce seule connaissait la justice et l'empire des lois, tandis que la force régnait chez les Barbares. »

On a trop vanté le patriotisme des anciens. Nous le voyons ici à l'œuvre. La haine contre les Barbares était excessive chez les Hellènes, et ils n'en furent pas plus unis entre eux; ils montrèrent, au contraire, qu'ils étaient incapables de s'élever à l'idée d'une patrie grecque. Ils ne concevaient l'unité que sous la forme d'une hégémonie exercée par une république dominante sur ses alliés et ses sujets. Cet empire était si dur que les historiens grecs en ont honte; ils disent que les Hellènes surpassèrent les Barbares en férocité. Il est certain que les Spartiates et les Athéniens opprimèrent même leurs alliés, et quand ils rencontraient de la résistance, ils traitaient les vaincus comme ils auraient fait des Barbares. Voilà pourquoi les hégémonies échouèrent. Non seulement elles ne parvinrent pas à embrasser la Grèce entière; même dans les limites étroites où elles furent renfermées, elles furent si éphémères qu'elles méritent à peine une place dans l'histoire générale.

On pourrait croire que la haine des Perses aurait dû unir toutes les républiques dans une guerre de vengeance. Mais les hégémonies furent faibles contre l'ennemi commun, précisément parce qu'elles étaient déchirées par des luttes intestines. Il fallut que le héros macédonien unît les Grecs malgré eux. Aristote conseilla à Alexandre de traiter les Barbares en brutes. Le conquérant se montra supérieur au philosophe; mais son idéal aussi était faux; il aurait voulu unir les Hellènes et les Perses en un seul peuple. C'est l'utopie du conquérant qui aspire à la monarchie universelle. Le sentiment national des Grecs se révolta contre ces tentatives; il leur répugnait de devenir des Persans, des Barbares; si leur orgueil est condamnable, leur instinct était juste. Il n'était pas plus possible de transformer les Hellènes en Perses, que les Perses en Hellènes. Tout ce que le conquérant pouvait ambi-

tionner, c'était de répandre la culture hellénique dans le monde oriental. C'est ce que fit Alexandre. Voilà pourquoi l'humanité le saluera toujours du titre de grand.

La conquête est un instrument d'unité, mais elle ne suffit pas pour l'établir. En Orient les conquérants marquent leur passage par des ruines : « Babylone, Ninive, Ecbatane, Persépolis et Tyr ne sont plus; des peuples succèdent à des peuples, des empires à des empires. Il n'y a plus de nations qui s'appellent Babyloniens, Assyriens, Chaldéens, Mèdes, Phéniciens. Leur domination et leurs villes sont détruites, les hommes, dispersés çà et là, sont oubliés sous des noms différents. » Les Grecs ajoutèrent des ruines à celles qu'avaient faites les Barbares, et Rome, bien que sa politique fût plus conservatrice, ne reculait pas devant l'œuvre de destruction. C'est dire que la mission des conquérants n'est que préparatoire. L'ambition des plus grands était fausse, parce qu'ils poursuivaient un but impossible. Quant au vulgaire des conquérants, ils ne sont que des instruments dans les mains de Dieu.

Rome mérite d'être citée à côté d'Alexandre. Nous avons entendu les écrivains de l'empire célébrer cet état unique dans l'histoire de l'humanité, où les habitants de l'Europe, de l'Asie et de l'Afrique étaient concitoyens. Le spectacle de l'unité romaine est admirable, quand on le compare avec l'état du monde, à l'avénement de Rome. Les peuples vivaient dans un sauvage isolement; la civilisation qui s'était développée en Orient, était restée étrangère aux Barbares qui couvraient la plus grande partie de l'Europe. Alexandre voulut unir les deux mondes, mais sa monarchie n'eut que la durée d'un éclair; sous ses successeurs, une effroyable anarchie désola l'Asie et la Grèce. Quel prodigieux changement après les huit siècles de la république romaine! Les Gaules, l'Espagne, la Bretagne lointaine parlent la langue de Rome, elles sont soumises aux mêmes lois, elles avancent d'un pas égal vers la civilisation : les Grecs sont devenus les concitoyens des Barbares, et leur culture pénètre dans tout le monde connu des anciens sous le nom latin.

Mais la monarchie universelle a son revers. L'homme n'est pas en état de supporter une puissance qui embrasse le monde. Sa faiblesse grandit avec son élévation; au moment où il se croit

l'égal de Dieu, sa raison se perd et se trouble. De là les empereurs monstres. Ils jouissaient d'un pouvoir absolu, comme représentants de la souveraineté du peuple. Leur orgueil ne se contenta pas de la domination du monde, ils voulurent être honorés comme des dieux. Qu'on se représente des monstres occupant le trône de l'univers, exerçant une puissance illimitée, se faisant adorer, et que l'on songe aux incalculables effets de ce renversement du sens moral! Qu'est-ce qu'une société qui supporte ces êtres monstrueux et qui les acclame? La dégradation du peuple souverain égalait celle de ses chefs. C'était plus que de la décadence, c'était de la décrépitude. Le même déclin minait les provinces. Lors de l'invasion des Barbares, elles n'opposèrent aucune résistance aux conquérants : elles étaient épuisées, énervées par le despotisme impérial. Tandis que ces peuples avaient jadis combattu avec héroïsme pour l'indépendance de leur patrie. Dans une monarchie universelle il n'y a point de patrie, et par suite il n'y a plus de vie individuelle : c'est le tombeau de l'humanité.

Dans les temps modernes, on voit les nations réagir avec violence contre les conquérants qui veulent les dépouiller de leur liberté. Chez les anciens, les coalitions sont rares, les insurrections plus rares encore. Cependant sous l'empire il y eut comme un premier éveil de l'esprit national. Quelque forte que fût la puissance d'assimilation de Rome, elle ne put détruire chez les vaincus tout souvenir de leur ancienne indépendance. Tant qu'elle fut victorieuse et redoutée, ces sentiments restèrent cachés; ils éclatèrent quand vinrent les revers. Dans la seconde moitié du troisième siècle, il y eut dans toutes les provinces un mouvement d'insurrection : c'est l'époque d'anarchie si improprement appelée le règne des trente tyrans. On vit presque en même temps les Gaules, la Pannonie, l'Illyrie, la Grèce, l'Afrique, l'Égypte, l'Orient nommer des Césars; ce ne furent pas les légions qui prirent l'initiative de la révolte, mais les provinces. On dirait que d'instinct elles voulaient concentrer leurs forces pour résister aux Barbares qui commençaient leur invasion. La tentative échoua, parce que l'esprit de nationalité n'avait pas assez de force dans l'antiquité pour organiser des États. C'étaient précisément les Barbares qui avaient cette haute mission.

L'idée d'une monarchie universelle, que l'Empire avait réalisée

pendant des siècles était si imposante, qu'elle frappa les Barbares d'étonnement et de respect; elle survécut au naufrage de l'antiquité. Cependant il y avait dans les croyances religieuses des anciens une protestation instinctive contre l'unité absolue que Rome païenne et après elle Rome chrétienne voulurent imposer au monde. Quand les chrétiens annoncèrent la haute ambition de répandre leur foi dans toute la terre, les philosophes leur opposèrent qu'ils tentaient une œuvre impossible : « Les variétés des nations, dit Celse, tiennent à des différences fondamentales qu'aucune puissance humaine ne peut détruire; les divinités nationales sont les auteurs et les représentants des ces diversités. » Julien, un des plus énergiques organes de l'hellénisme, nous dira le dernier mot de la sagesse ancienne sur l'idée de d'unité et de nationalité : « Nous admettons, dit-il, un créateur du monde, mais ce n'est pas lui qui régit les nations; il abandonne ce soin à des divinités secondaires, locales, dont chacune représente un élément de l'humanité, et une vertu diverse, courage, habileté, prudence. Les peuples dont elles dirigent les destinées se distinguent par les mêmes caractères. » Julien fait appel à l'histoire : « Les Gaulois et les Germains sont d'un courage téméraire, tandis que les Grecs et les Romains unissent l'esprit politique à la valeur. La sagacité et l'adresse sont les traits caractéristiques des Égyptiens. Les Syriens sont tout ensemble mous et rusés, légers et dociles. Direz-vous que ces différences sont accidentelles? Les attribuerez-vous au hasard? Niez alors la providence. Si ces variétés ont une cause, elle doit être en Dieu. C'est donc une impiété de songer à les détruire. Si Dieu avait voulu confondre toutes les nations dans une grande unité, il aurait donné à tous les hommes une même langue, un même corps, un même ciel, une même terre. Il a fait tout le contraire. Nos langues sont diverses. Les Scythes et les Germains diffèrent totalement des Éthiopiens et des Libyens, de même que toutes les conditions de leur existence physique. Il est impossible que l'homme défasse ce que la nature a fait. En veut-on la preuve? L'empire romain contient un grand nombre de nations d'un génie divers. Est-ce que les lois communes et une longue communauté d'existence ont effacé cette diversité? Où sont les Barbares qui se soient distingués dans la philosophie et les sciences? »

Julien combattait l'unité religieuse ; il ne voulait pas de la religion du Christ, et il espérait que l'hellénisme serait indestructible. Il y a beaucoup de vrai dans ce qu'il dit de la diversité innée des génies nationaux. Seulement lui, César, ne se doute pas qu'il ruine l'empire. L'unité religieuse se conçoit encore plus aisément que l'unité politique. Ce que Julien dit des Barbares, prouve qu'il y avait chez les anciens un irremédiable esprit de division. Elle était incapable de réaliser la vraie unité, la seule qui soit conciliable avec l'existence des nationalités, l'unité intellectuelle et morale. Cette mission était réservée au christianisme et aux Barbares que les anciens, dans leur orgueil aristocratique, confondaient presque avec les brutes.

§ 3. Le christianisme et les Barbares

N° 1. *L'unité catholique*

I

Le premier mot de l'apôtre des Gentils est : plus de Barbares! Julien vient de nous dire que la diversité des nations tient aux divinités nationales. Cette idée de dieux nationaux était si profondément enracinée dans les sentiments des anciens, qu'elle se fit même jour chez les Juifs. Le christianisme répudia toute particularité nationale dans le domaine de la religion. « Dieu est-il seulement le Dieu des Juifs, s'écrie saint Paul? Ne l'est-il pas aussi des Gentils? Oui, il l'est aussi des Gentils, car il n'y a qu'un seul Dieu. Il n'y a pas de distinction entre le Juif et le Grec, parce qu'ils ont tous le même Seigneur, ils sont tous un en Jésus-Christ. » Voilà le grand progrès réalisé par Jésus-Christ : l'unité religieuse. Que deviendra le monde politique, sous l'empire d'une foi qui sera la même pour tous? Le Christ abandonna le monde à César, et ses apôtres ne songèrent comme lui qu'à un royaume de Dieu, à une unité purement spirituelle. Mais le principe de l'unité spirituelle ne doit-il pas aboutir à l'unité temporelle? Au moyen âge, et sous l'influence du catholicisme, on proclama comme doctrine religieuse et politique : un Dieu, un pape, un empereur. L'idée de

nationalité qui existait en germe chez les anciens, disparaît complétement. Cosmopolite par essence, l'Église est peu favorable aux nations. Le spiritualisme évangélique contribua à briser les liens de la patrie. Il enseigna aux hommes qu'ils n'ont d'autre patrie que le ciel, que le but de leur existence sur cette terre est de devenir membres de la cité de Dieu. C'est l'Église qui représente cette cité sur la terre. Le lien qui attache le fidèle à l'Église absorbe celui qui l'attache à sa patrie. Quand le croyant est tout, le citoyen n'a plus de raison d'être.

C'est ainsi que se forma l'idée de l'unité catholique. L'unité fut considérée comme la perfection, et la diversité comme le principe de l'imperfection. « Plus une chose est une, dit saint Thomas, plus elle a de valeur et de dignité. » L'unité ne pouvait pas rester purement spirituelle. On conçoit que les premiers chrétiens, qui attendaient d'un jour à l'autre la consommation finale, n'aient pas songé à une unité extérieure : mais quand l'Église donna un corps à l'unité des âmes, l'on dut aboutir aussi à une unité temporelle. On croyait que l'Église était établie par Dieu pour conduire l'humanité à sa fin, c'est à dire au salut éternel. Comment remplira-t-elle cette mission? Elle rencontre de l'opposition, de la résistance : qui la brisera? Les rois sont armés du glaive, Dieu le leur a mis en main, pour le tirer au service de l'Église. Mais s'il n'y a qu'un organe de la puissance spirituelle, il ne doit aussi y avoir qu'un organe de la puissance temporelle. De là la doctrine de l'unité par le pape et l'empereur : le pape présidant à la destinée des hommes, et l'empereur lui prêtant son appui.

La chrétienté a donc deux chefs : l'antiquité n'en connaissait qu'un, l'empereur. A côté de l'empereur, pour mieux dire, au dessus de lui, l'Église place le pape. Ce n'est pas que le pape prétende absorber la puissance civile; il reconnaît l'empereur comme chef temporel de la chrétienté, mais il a le droit de lui commander, dès que l'intérêt de l'Église est en jeu. Le pape est l'âme, l'empereur le corps, et le corps naturellement est subordonné à l'âme, au service de laquelle il est destiné. Au moyen âge, on aimait à comparer les deux puissances à deux luminaires, la papauté au soleil, l'empire à la lune. Les empereurs acceptaient ce symbole, bien qu'il implique une immense supériorité pour les chefs du pouvoir spirituel. Dans la conception idéale de l'unité catholique,

il y a harmonie entre le pape et l'empereur, comme entre l'âme et le corps. Mais s'il y a désaccord, qui le videra? Le pape. En définitive l'empire n'est que le bras armé de l'Église. Au point de vue du catholicisme rien n'est plus logique. Les papes, vicaires de Dieu, ont empire sur les âmes, donc aussi sur les corps.

Dans l'antiquité, l'unité était un simple fait; la monarchie universelle était le produit de la force, de la conquête. Au moyen âge, l'unité devient un dogme. Tous les partis l'acceptent; les nationalités n'ont plus de défenseur. Le plus grand poète de l'ère catholique nous dira quel était l'idéal conçu sous l'inspiration du christianisme traditionnel. Le Dante est dominé par la pensée de l'unité, à ce point que, méconnaissant les desseins du Créateur, il déclare que la diversité est le mal absolu, tandis que l'unité est le bien par excellence. L'idéal de l'humanité est donc la monarchie universelle. Là où il y a des États indépendants, il y a nécessairement division, lutte et guerre. Le seul moyen d'assurer la paix, c'est de réunir tous les peuples sous les lois d'un seul monarque. Ce sera l'âge d'or, rêvé par les poètes; la justice reviendra habiter la terre, d'où elle est bannie par la violence qui y règne. La monarchie universelle est plus qu'une institution politique, elle a son fondement dans l'essence de Dieu, et de son œuvre, la nature. Dieu est l'unité par excellence. L'humanité doit répondre à son principe; il faut donc qu'elle soit une, régie par un seul chef. Dieu a donné cette loi à l'homme, en le créant à son image; c'est en lui obéissant que le genre humain trouvera l'harmonie et le bonheur.

Nous rencontrons les mêmes idées chez un pape. Æneas Sylvius nous apprendra ce que deviennent les droits des nations et des individus dans l'idéal de l'unité catholique. Il dit comme le Dante que la monarchie universelle est le seul moyen d'assurer la paix. Il croit aussi que telle est la destinée que Dieu a assignée au genre humain. L'histoire est la révélation des desseins de Dieu; or depuis la plus haute antiquité, on voit que la monarchie tend à devenir de plus en plus universelle. C'est pour la réaliser que la providence créa le peuple-roi. Comment concilier cette unité avec l'existence des nations qui commençaient à se former, lorsque Æneas Sylvius écrivait? Il nie le droit des nations, il y voit une espèce d'usurpation sur la volonté de Dieu : l'empereur,

pas plus que Dieu, ne peut avoir un égal. Ce n'est pas que l'écrivain catholique veuille détrôner les rois, il les maintient, mais en les privant de l'indépendance et de la souveraineté; ils doivent obéir à l'empereur, comme des sujets à leur prince. Ce devoir d'obéissance est absolu. Il ne reste pas une ombre de liberté, ni aux individus, ni aux princes. L'empereur a un pouvoir illimité sur les biens. C'est lui qui fait la loi, et il est au dessus de la loi; on ne peut pas plus appeler de ses sentences que de celle de Dieu, car le monarque universel est le représentant de Dieu dans les choses temporelles.

L'idéal catholique était, en un certain sens, l'expression de la réalité. Il y avait unité dans la foi; les papes réprimaient toute dissidence, au besoin par le fer et le feu. Il y avait unité de langue, au moins pour la religion et la science; l'Église imposa le latin aux peuples barbares comme langue sacrée. Rejeter les langues nationales, c'était répudier les nationalités, c'était les empêcher de naître et de se développer. En réalité, tant que le catholicisme domina, il n'y eut pas de nations, et s'il avait maintenu sa domination, il n'y en aurait jamais eu. Au point de vue catholique, les nations sont une déviation de l'idéal divin, et presque une révolte contre Dieu. Les plus illustres docteurs du moyen âge enseignent que si Adam n'avait pas péché, les hommes n'auraient formé qu'une famille dont il eût été le chef et par conséquent le maître. Donc l'unité, sous la forme d'une monarchie, est la volonté de Dieu. Comment la diversité nationale s'est-elle introduite? Par une suite du péché. L'unité de langue était un des caractères de l'existence parfaite du paradis; la diversité de langage est donc une conséquence de la chute. Tel est le récit de la Bible. Quand l'orgueil des hommes s'insurgea contre Dieu, en bâtissant la tour de Babel, Dieu confondit leurs langues. De là date la séparation des peuples. « La parole, dit Bossuet, est le lien de la société entre les hommes, par la communication qu'ils se donnent de leurs pensées. Dès qu'on ne s'entend plus l'un l'autre, on est étranger l'un à l'autre. Si je n'entends pas, dit saint Paul, la force d'une parole, je suis étranger et barbare à celui à qui je parle, et il me l'est aussi. » On doit donc dire, au point de vue de la révélation chrétienne que le partage du genre humain en nations est une punition infligée aux hommes pour leur orgueil.

Voilà pourquoi les ultramontains sont les ennemis-nés de toute nationalité. Dans leur ordre d'idées, il n'y a pas de place pour les nations. Après la révolution de 48, il y eut un mouvement national qui menaça l'existence de l'empire d'Autriche. Un concile se réunit à Vienne : il prit parti pour les oppresseurs contre les opprimés au nom de la révélation : « La diversité des langues, disent les évêques, est une suite du péché, elle est due à une révolte contre Dieu, à la dépravation de l'espèce humaine (1). » Telle est aussi la doctrine professée par les jésuites. Grand est l'embarras des révérends pères; ils n'aiment pas de heurter de front les sentiments dominants. Ce sont eux qui ont imaginé le pouvoir indirect du pape sur les choses temporelles, en niant qu'il eût un pouvoir direct : c'était donner satisfaction, en paroles, à la souveraineté des nations, tout en les subordonnant à la puissance du pape. Ils jouent la même comédie de nos jours. Comment nier les nationalités, alors que, de tout côté, elles sortent de leur tombeau? Mais, s'il y a des nations indépendantes, que devient l'unité catholique? Il faut leur laisser le nom en les dépouillant de ce qui fait l'essence de leur vie. Les jésuites vont prouver aux nations qu'elles seront libres, tout en étant dépendantes de l'Église.

Nous croyons aujourd'hui que l'indépendance est le caractère essentiel des nations, de même que la liberté est le caractère essentiel de l'individu. Quand l'homme est esclave ou serf, quand il est dépendant d'un supérieur, il cesse d'être une personne. N'en serait-il pas de même des nations? Non, dit le jésuite Taparelli : l'indépendance, que les philosophes réclament pour les nations, est une indépendance sauvage; leur individualité est de la barbarie, car c'est de l'égoïsme. L'essence de la société consiste dans la subordination, il faut donc que les nations soient subordonnées au *tout*. Quel est ce tout? Naturellement l'Église, la société divine et universelle. Quel rapport y aura-t-il entre les nations et l'Église? « La nationalité est au catholicisme, ce que le *moyen* est à la *fin;* un catholique ne peut trouver cette fin hors de l'Église, puisqu'il est persuadé que, hors de l'Église, il n'y a pas de salut. Il faudra donc reconnaître et confesser en théorie comme en pratique, que pour le catholique, l'union avec l'Église est bien plus

(1) *Journal historique et littéraire*, t. XVI, pag. 210.

importante que l'unité nationale. » Ce sont là des vérités évidentes. Que l'on ne s'effraie pas de cette dépendance, de cette subordination! Cela veut dire que les nations doivent être subordonnées à la justice. Car c'est aussi une vérité évidente que l'Église est l'empire du droit. « Maîtresse suprême du vrai et protectrice naturelle du droit, c'est sur le droit qu'elle s'appuie tout entière. Elle assure le droit contre les invasions de la force. » Notre docteur ultramontain en donne une preuve également évidente, car sa doctrine est fondée sur les faits : c'est le catholicisme qui garantit les sociétés de l'esclavage des consciences. Malheureusement l'orgueil d'un moine frénétique a troublé cette imposante harmonie. Luther a ranimé dans les cœurs l'égoïsme individuel; l'égoïsme national en découle comme une conséquence logique. De là les guerres cruelles et l'ambition des conquêtes qui troublent la chrétienté, ainsi que la perfide diplomatie. Machiavel est disciple de Luther ; avant lui on ne savait ce que c'était que la guerre et la conquête.

A quoi tend cette théorie des nationalités? A justifier l'asservissement de l'Italie. Notre révérend père dit que l'Église a procuré la liberté aux esclaves en leur prêchant l'obéissance, ce qui revient à dire qu'elle a aboli l'esclavage en prêchant la servitude. C'est aussi en prêchant aux princes et aux peuples le respect des droits qu'elle a fondé la liberté internationale. Qui ne sait que les papes ont été les défenseurs infatigables de la nationalité et de l'indépendance italiennes? Les jésuites, leurs fidèles organes, soutiennent la même cause au dix-neuvième siècle; ils prêchent aux Italiens la dépendance et par là ils lui procurent la liberté. Il ne s'agit pas seulement de reconnaître que l'Italie est dépendante de l'Église, ce bonheur lui est commun avec toutes les nations. Les jésuites veulent de plus que l'Italie respecte les liens de dépendance dans lesquels elle se trouve à l'égard de l'Autriche; car cette dépendance a été consacrée par des traités; c'est donc un droit. Vainement invoque-t-on la nature, pour justifier l'insurrection des Italiens contre des conventions faites sans eux et contre eux. Le droit l'emporte sur la nature (1).

(1) Essai théorique de droit naturel, basé sur les faits, par le R. P. *Taparelli d'Azeglio*, traduit de l'italien, t. IV, pag. 576, suiv., 565 et suiv.

Voilà comment le catholicisme assure et garantit les nationalités!

III

Nous revenons à l'unité catholique. C'est la monarchie universelle et la pire des monarchies, car elle tue toute vie individuelle. L'individu est enchaîné depuis sa naissance jusqu'à sa mort par un dogme immuable dont il ne peut s'écarter sans encourir la damnation éternelle. Il en est de même des nations; elles n'ont pas d'existence qui leur soit propre, elles procèdent de l'Église, et lui sont subordonnées, comme le moyen l'est au but. La domination de l'Église s'étend à l'humanité entière, car son pouvoir vient de Dieu, et il lui a été confié sur tous les peuples. Une doctrine qui détruit l'individualité de l'homme et des nations, est viciée dans son essence. C'est une fausse unité. En réalité Rome catholique ne fait que continuer Rome païenne. On prétend qu'elle respecte le droit et qu'elle le garantit; la vérité est qu'elle anéantit tout droit. Pour Rome païenne, cela est évident. Ce n'est pas moins évident pour Rome catholique. A quel prix établit-elle l'unité? En imposant sa foi aux peuples, et en extirpant tout dissentiment par le fer et par le feu. Voilà comment elle assure la liberté des consciences dans le sein de la chrétienté. Quant aux infidèles, ils sont sans droit, de même que les Barbares dans l'antiquité. Les papes les livrent aux princes orthodoxes pour en faire la conquête, et pour les convertir ensuite à la foi romaine. Cela s'est fait au moyen âge; cela s'est fait encore au début de l'ère moderne. C'est ainsi que l'Église fonde le droit entre les nations.

Tels sont les vices de l'unité catholique. Cependant, bien que fausse comme toute monarchie universelle, cette unité a été un progrès sur la monarchie telle que les anciens la concevaient, telle que Rome païenne la réalisa. L'unité antique était purement matérielle, et elle prétendait néanmoins dominer sur les intelligences aussi bien que sur les corps. L'empereur était en même temps pontife; il régnait sur les consciences; l'homme était absolument sans droit. Cette unité fut brisée par le christianisme; il enleva à César l'empire des âmes, et proclama qu'elles ne rele-

vaient que de Dieu. Il est vrai que l'Église revendiqua pour elle l'obéissance que les hommes ne doivent qu'à la Divinité; mais elle le fit comme organe de Dieu; en lui obéissant, on n'obéissait pas aux hommes, mais à Dieu. C'était dire qu'il y a dans la nature humaine un élément qui échappe à toute domination temporelle; c'était donc reconnaître l'individualité de l'homme, premier principe de l'individualité nationale.

L'unité catholique, fondée sur une puissance spirituelle, devait aussi se proposer un but spirituel. Ceci encore est un progrès sur l'antiquité. Conquérir et dominer, telle était l'ambition de Rome, telle était sa mission, dit Virgile. C'est l'égoïsme dans toute sa brutalité. L'unité catholique est spirituelle, et elle a un but spirituel, le salut. Au moyen âge, l'Église était réellement puissance spirituelle. La société était en proie à la barbarie; l'Église avait une intelligence et une moralité supérieures; elle était appelée à élever les races barbares. C'était une rude tâche. La domination qu'on lui a tant reprochée, fut une lutte permanente contre la force. C'est à cette lutte de l'esprit contre la matière que nous devons notre culture morale et intellectuelle. Pour la première fois, une monarchie universelle se propose le noble but d'élever les hommes. Et ce but, l'Église l'a atteint, dans les limites et avec les erreurs attachées à l'imperfection humaine. Mais, par sa nature même, la mission était temporaire. Un pouvoir spirituel est un pouvoir éducateur; ce pouvoir suppose la minorité de celui qui est élevé; il cesse quand l'éducation est achevée. L'Église voulut perpétuer sa puissance, en s'appuyant sur un prétendu droit divin. Là est l'erreur, là commence l'abus. Aujourd'hui les peuples, élevés, moralisés, peuvent eux-mêmes diriger leur destinée. Toutefois ils doivent puiser une leçon dans l'éducation catholique qui a servi à les émanciper. C'est au nom de l'esprit, que l'Église a dominé sur les corps. Cet empire est légitime en ce sens que le développement intellectuel et moral est le but suprême de l'humanité; le développement matériel n'est que le moyen, l'instrument. Malheur aux nations qui prennent le moyen pour le but! Leur sort sera celui des peuples anciens, morts dans la pourriture de l'égoïsme.

N° 2. *La diversité germanique*

I

La différence entre les Germains et les anciens est radicale. Ils ne conçoivent pas l'unité, ils ne savent ce que c'est que l'État; c'est à peine s'ils connaissent les liens de la famille, encore permettent-ils de les briser. L'individualité la plus absolue, tel est le principe de leur existence. Ils vivent libres dans leurs forêts, et n'acceptent d'autre dépendance que celle qu'ils ont volontairement consentie. Quant à la société, elle n'a aucun droit; à vrai dire, elle n'existe pas encore, car il n'y a de société que quand elle est organisée, et que l'État a un pouvoir sur ses membres. Dans l'antiquité, l'État était tout; il absorbait l'homme et le citoyen. Chez les Germains, l'État n'est rien, l'individu est tout.

Il n'y a rien de plus étranger aux Barbares que l'unité. Les Romains, nés pour conquérir et dominer, avaient les facultés requises pour devenir le peuple-roi. Ils ont l'esprit juridique au plus haut degré; aucun peuple ne les a égalés dans la science du droit. Le droit est pour eux un instrument de domination; il assouplit les nations vaincues et finit par les transformer en Romains. Cet esprit juridique manque aux Germains; ils laissèrent leurs coutumes et leurs lois aux vaincus, aux tribus germaniques aussi bien qu'aux habitants des Gaules. De là ce singulier caractère du droit, après l'invasion des Barbares, que l'on appelle la personnalité du droit. Dans un seul et même empire, le droit varie selon la race, selon la tribu, peu s'en faut que chaque individu n'ait le sien. On a cherché la raison de ce fait qui est unique. Précisément parce qu'il est unique, il faut dire avec Montesquieu que l'esprit des lois personnelles était chez les Germains avant qu'ils partissent de chez eux, qu'ils le portèrent dans leurs conquêtes.

L'esprit des Germains est donc celui de la diversité, de l'individualité. De là procède le principe des nationalités, car la nationalité n'est autre chose que la reconnaissance du droit qu'ont les nations à une existence individuelle, au même titre que les hommes. C'est cette force individuelle qui brisa l'unité romaine, et par là les Barbares renversèrent le grand obstacle qui empêchait les natio-

nalités de se développer. Cela ne suffisait point. S'il n'y a pas eu de nations dans le monde ancien, ce n'est pas parce que les monarchies universelles les absorbèrent. Avant que Rome fît la conquête de la Grèce, rien ne s'opposait à ce que les Grecs ne se constituassent en nation; cependant ils vivaient séparés et hostiles. Ce qui manquait aux anciens, c'est la conscience de la personnalité humaine; de là l'esclavage, de là l'absence de nations, de là les tentatives de monarchie universelle; ne reconnaissant pas de droit à l'homme comme tel, comment en auraient-ils reconnu aux nations? Par contre, les Barbares exaltant les droits de l'individu jusqu'à l'exagération, devaient finir par respecter aussi les droits des nations.

Les nationalités étaient donc dans la logique des principes, mais pour les constituer il fallut un travail séculaire. Dans les desseins de Dieu, les nationalités européennes devaient se former du mélange des populations primitives que les Romains trouvèrent dans le monde occidental et des populations d'origine germanique. Tels sont les éléments qui constituent encore aujourd'hui les grandes nations, l'Angleterre, la France, l'Espagne, l'Italie, l'Allemagne. Mais pour que les vaincus et les vainqueurs formassent une nation, il fallait avant tout la fusion des races. Or, les Barbares méprisaient les Romains, ils se séparaient d'eux par le droit et par les mœurs. Une longue coexistence était nécessaire pour que les antipathies cédassent aux intérêts d'une vie commune. Cela explique, au point de vue providentiel, pourquoi les Barbares essayèrent de reconstituer l'unité romaine. L'unité fut bien incomplète, car les Barbares étaient absolument incapables de rétablir l'unité que les Césars romains avaient été impuissants à maintenir. Mais elle suffit aux desseins de Dieu. Quand l'unité carlovingienne se dissout, la fusion des races est achevée : il n'y a plus de lois personnelles : le droit varie, non pas d'après les races, mais d'après les territoires. C'est le premier pas vers la constitution des États modernes et des nationalités.

On les trouve déjà en germe dans l'empire de Charlemagne. L'Angleterre était un État à part, l'élément germanique s'y mêlait avec l'élément celtique; de la fusion naquit une nation forte et progressive à qui un rôle glorieux est réservé dans le développement de la civilisation. La France, l'Allemagne et l'Italie formaient

le nouvel empire d'Occident; mais l'union n'était que temporaire, la séparation était dans les mœurs, dans les désirs et dans les passions des populations. Séparée de l'Europe par les Alpes, l'Italie était destinée par la nature même à une existence à part. Les Gaulés formaient le noyau de l'empire carlovingien; la Germanie était une conquête. Ainsi l'union des deux pays était le produit de la force, non de la nature. La nature a déposé sur les deux bords du Rhin des germes de nations diverses; ils se développèrent sous le régime de la conquête, plus forte que l'apparente unité qui les enchaînait. Vers le milieu du neuvième siècle, le traité de Verdun consacra la séparation. Elle était déjà accomplie dans les mœurs. Les langues, expression de la diversité des nations, divisaient l'Allemagne et la France. Lorsque les rois et les armées se réunirent pour mettre un terme aux longues guerres qui avaient déchiré l'empire sous les fils de Louis le Débonnaire, les discours et les serments se firent en langue romane par les Gallo-Francs, et en langue allemande par les peuples germains. Le neuvième siècle vit les premiers essais d'une littérature nationale en France et en Allemagne. Ces premiers accents des langues modernes sont comme l'éveil du génie national des peuples de l'Europe. Il a encore fallu des siècles pour que les nations prissent racine et vie.

Pourquoi les nations ne se constituèrent-elles pas définitivement après la dissolution de l'empire de Charlemagne? Le morcellement ne s'arrêta pas aux grands royaumes que nous venons de signaler; les royaumes eux-mêmes furent remplacés par des duchés, des comtés, des baronies; à la fin du dixième siècle, il n'y avait pas moins de cinquante-cinq fiefs en France, et les fiefs se sous-divisèrent encore en vassalités. Pourquoi fallut-il le morcellement du régime féodal avant d'arriver à la formation des nations? Ce qui distingue profondément les nations modernes des républiques de Grèce et de Rome, c'est l'unité des classes sociales; la nation est une, parce que tous les éléments qui la composent sont un, tous les hommes jouissent des mêmes droits parce qu'ils sont hommes. D'où date cette égalité, sans laquelle l'unité nationale n'est qu'une fiction? Du régime féodal. A la dissolution de l'empire de Charlemagne, il y avait encore mille débris de l'antique esclavage; à la fin du régime féodal, il n'y a plus de serfs, tout homme est libre et l'égal de son semblable. C'est alors seule-

ment que l'unité nationale devient possible. Les nations sont de grandes individualités; il est plus difficile d'admettre leur personnalité que celle des individus. Il est donc absolument impossible qu'il y ait des nations, tant que la personnalité humaine n'est pas reconnue dans tous ses droits. Voilà pourquoi l'ère des nations date de 89.

II

Il y a un fait très remarquable qui atteste la puissance de l'esprit national sous le régime barbare : c'est qu'il se fit jour dans le sein même de l'Église catholique. Jusqu'au dixième siècle, l'épiscopat lutta dans les divers pays de l'Europe contre la suprématie de Rome. C'est l'esprit national qui refusait de plier sous la domination du souverain pontife. Il en fut ainsi en Angleterre, déjà avant l'invasion des Anglo-Saxons. Il y a dans la race britannique un besoin de liberté qui est incompatible avec la dépendance. L'Église bretonne se séparait de l'Église romaine par certaines observances religieuses; c'était comme une barrière contre les envahissements de Rome. Lorsque les Anglo-Saxons, convertis par des missionnaires romains, voulurent réunir les Bretons à leur Église, les vaincus résistèrent : « Jamais, dit un prêtre breton, nous n'avouerons les prétendus droits de l'ambition romaine, non plus que ceux de la tyrannie saxonne; nous ne devons d'obéissance qu'à Dieu. » Rome employa les armes et l'influence des conquérants germains, pour briser la résistance des Bretons et les ramener à l'unité. Elle réussit d'abord. Mais l'esprit individuel de la race anglaise l'emporta sur le respect et le dévoûment que l'Église d'Angleterre devait à son chef qui était en même temps son père. Ce qui prouve la puissance de l'élément national, c'est que la langue germanique disputa l'empire à la langue romaine, dans le culte. Il fallut une nouvelle invasion, une nouvelle conquête, faite sous les auspices de la papauté, pour rattacher l'Angleterre pendant quelques siècles au saint-siége.

Le même besoin d'indépendance agitait l'Église franke. Tout en protestant de son respect pour le vicaire du Christ, elle maintint sa liberté en matière de discipline et même en matière de dogme. Au neuvième siècle, le concile de Nicée excommunia ceux qui ne

rendaient pas le culte de *dulie* aux images des saints. Ce culte répugnait au génie de l'Occident; Charlemagne le réprouva dans un écrit qu'il fit rédiger et qu'il envoya au pape. Adrien s'étant prononcé pour le nouveau dogme, le roi assembla un concile pour décider la question. Trois cents évêques, réunis à Francfort, condamnèrent, d'un consentement unanime, la croyance décrétée à Nicée et approuvée par le pape. Au neuvième siècle, la querelle se ranima. Le concile de Paris persista à repousser le culte des images comme une superstition. Ainsi l'Église franke osait se mettre en opposition avec Rome sur un point de foi. L'épiscopat tenait avec plus de ténacité encore à son indépendance; et ici il avait pour appui l'orgueil royal. Un pape ayant affecté un langage hautain et impérieux dans sa correspondance avec Charles le Chauve, le roi répondit que les chefs de la nation franke, nés de race royale, n'avaient point passé jusqu'ici pour les lieutenants des évêques, mais pour les seigneurs de la terre; que Dieu avait établi les rois pour commander et non pour être les serviteurs des papes. L'Église gallicane conserva toujours cet esprit d'indépendance, preuve que l'esprit national était plus vif dans la Gaule franke que partout ailleurs.

Les Églises nationales succombèrent néanmoins sous la puissance de l'unité qui est de l'essence même du catholicisme. Au point de vue providentiel, il faut s'en féliciter. Une Église nationale est nécessairement soumise à l'influence de l'État, et qu'était-ce que l'État au dixième siècle? La force brutale, la violence. Conçoit-on l'Église universelle dominée par les mille petites tyrannies qui vont surgir? Conçoit-on l'Église, une par essence, divisée à l'infinie? L'unité la plus forte était une condition d'existence pour l'Église, au milieu de l'anarchie féodale. Mais l'unité a aussi ses écueils. Elle annule l'indépendance des nations. Les nations sont souveraines dans les limites de leur territoire; quand il y a au dessus d'elles une puissance supérieure qui a le droit de leur commander, il n'y a plus de nationalité. Si la papauté parvint à établir sa domination, c'est que les nations n'existaient encore qu'en germe. Il n'y avait, en réalité, au commencement du moyen âge, qu'une seule nationalité fortement caractérisée. La nation grecque survécut seule au naufrage de l'antiquité, et c'est aussi la seule qui n'ait jamais reconnu la suprématie même spirituelle de

Rome. C'est un témoignage remarquable de la force de l'esprit national. Le schisme qui sépara l'Église grecque de Rome ne tient pas à la religion, car les différences religieuses des deux confessions sont insignifiantes, il tient à l'opposition de race et de civilisation entre l'Orient et l'Occident; il déchira l'unité chrétienne, et se perpétua comme une protestation contre l'unité absolue que la papauté voulait imposer au monde.

Au treizième siècle, la papauté avait atteint le plus haut degré de son autorité. Sa domination avait tous les vices d'une monarchie universelle; elle aboutit nécessairement à l'oppression, et l'oppression provoqua la résistance. Ce fut la première manifestation de l'esprit de nationalité, au sein de l'Europe moderne. La nation française prit l'initiative de la révolte. Louis IX déclara, dans la fameuse Pragmatique Sanction, que son royaume avait toujours relevé de Dieu seul, et qu'il entendait qu'il ne relevât que de lui. Au quatorzième siècle, il se trouva un roi moins disposé encore que saint Louis à abdiquer son indépendance, et un pape plus outrecuidant que les grands pontifes du moyen âge. Boniface voulait faire de la suprématie romaine un dogme. Philippe le Bel fit appel à la nation, il convoqua les États généraux. Pour la première fois l'on y vit figurer à côté des barons et des évêques, les bourgeois, maires et échevins des villes. C'est l'avénement de la véritable nation. Les États généraux de Philippe le Bel, disent les historiens français, ouvrent l'ère nationale de France; c'est son acte de naissance. Écoutons la déclaration des barons : « Le pape prétend que le roi est son sujet quant au temporel, tandis que le roi et tous les Français ont toujours dit que, pour le temporel, le royaume ne relevait que de Dieu seul. Le pape a fait appeler les évêques du royaume pour réformer les abus qu'il lui plaît de dire que le roi et ses officiers commettent au préjudice du clergé, de la noblesse et de tout le peuple. Les seigneurs protestent que, s'il y a une réforme à opérer, ils ne la veulent que par l'autorité du roi et non par le pouvoir du souverain pontife. » C'était proclamer que la nation entendait elle-même diriger ses destinées.

L'empire d'Allemagne, rétabli par la papauté, était presque considéré comme un fief du saint-siége. Au quatorzième siècle, les papes prétendirent que le serment de fidélité que l'empereur

prêtait à son couronnement était un serment de vasselage; qu'à la mort du vassal, l'empire était vacant, que le pape succédait à l'empereur, que c'était à lui à nommer le vicaire de l'empire, jusqu'à ce qu'il eût confirmé l'élection faite par les princes. Jean XXII voulut exercer ce prétendu droit. C'était frapper les princes allemands en même temps que leur chef. Si l'empereur n'était que le vassal du souverain pontife, qu'étaient-ils eux qui l'élisaient? Ils déclarèrent que le roi tenait son pouvoir des princes et non du pape; une diète réunie à Francfort décréta comme loi fondamentale, que l'empereur relevait de Dieu seul.

Les abus de la monarchie universelle de Rome jouent un grand rôle dans l'éveil des nationalités. Nulle part les légats, ces proconsuls mitrés, montrèrent autant d'insolence qu'en Angleterre. Depuis la honteuse soumission de Jean Sans-Terre, l'île libre des Bretons était comme le domaine des papes; ils en usaient et en abusaient. Ils ne se contentaient pas de frapper des contributions qui épuisaient les églises, ils en conféraient les bénéfices à des étrangers, à des Italiens. Ces bénéficiers vivaient la plupart loin de l'Angleterre et dissipaient dans les délices le patrimoine des pauvres. Ceux-là mêmes qui résidaient, étaient indifférents au bien-être et au salut de populations avec lesquelles ils n'avaient aucun lien de sentiments ni d'idées. Les Anglais se plaignirent qu'on les traitait en pays conquis. Ils s'insurgèrent contre les clercs italiens; c'était s'insurger contre la domination romaine. De là au schisme, il n'y avait pas loin. Dès le treizième siècle, on entend des paroles menaçantes : « Des imprécations s'élèvent dans le peuple, et de jour en jour la colère s'accroît. C'est cette oppression qui a soulevé l'Église grecque contre Rome. » La menace se réalisera. Au quatorzième siècle, le hardi Wiclef la répéta : « N'ayons plus de pape, s'écrie-t-il, et vivons, comme les Grecs, suivant nos coutumes. Plus de pape! Le pape est l'Antechrist. » Ce cri de guerre eut un long retentissement. Wiclef inspira Jean Hus, et le bûcher du réformateur bohémien alluma au seizième siècle un incendie dans lequel la papauté périt.

Déjà avant la réforme, l'avénement des nations avait rompu l'unité du moyen âge. On reproche et non sans raison, le grand schisme à l'ambition et à la cupidité des papes, mais il faut ajouter qu'il y avait un autre principe de dissolution : la division qui

déchira l'Église était l'image de la société chrétienne qui se morcelait. On sait l'occasion du schisme. Les papes avaient quitté la ville éternelle. Rome, veuve de ses grandeurs, voulut avoir un pape à elle; les Romains firent violence aux cardinaux, et leur arrachèrent l'élection d'un Italien. Sûrs de l'appui de la France, les cardinaux français se séparèrent du chef qu'ils avaient élu. L'Écosse, la Savoie, la Lorraine, la Castille et l'Aragon reconnurent le pape français; l'Allemagne, l'Angleterre et le Nord restèrent attachés au pape romain. La papauté se divisa, dit un contemporain, parce que la chrétienté était divisée. Et quel était le principe de cette division? Les nationalités. Au concile de Constance, les Pères votèrent par nation. C'était une chose inouïe et contraire à l'idée du catholicisme. Lorsqu'il s'agit des intérêts de l'Église universelle, l'élément de nationalité est sans aucune importance. Pourquoi donc le concile de Constance fit-il ce qu'au moyen âge on n'aurait certes pas songé à faire? C'est que les nations commençaient à avoir conscience d'elles-mêmes, et le sentiment de l'indépendance nationale est inaliiable avec le catholicisme romain. Cela est si vrai qu'au quinzième siècle, on conçut l'idée d'Églises nationales. Gerson, un des chefs de l'aristocratie épiscopale, demanda qu'on laissât une certaine liberté aux diverses Églises, à l'instar de l'Église grecque; il revendiqua les libertés de l'Église gallicane contre la cour de Rome. C'était miner le catholicisme; il n'existe plus, dès qu'il peut y avoir diversité de croyances. Voilà pourquoi la tentative de l'épiscopat échoua; il voulait rester catholique tout ensemble et être indépendant de Rome. Cela est contradictoire. Les nations ne pouvaient conquérir leur indépendance qu'en se séparant de la foi romaine. C'est ce que fit la Réforme.

III

L'unité catholique était fondée sur la religion; une révolution religieuse la brisa. A certains égards, la Réforme est aussi une révolution de race. La nation allemande prit l'initiative de l'insurrection contre la tyrannie romaine, et c'est au sein des peuples d'origine germanique que le protestantisme jeta les plus profondes racines; dans le midi de l'Europe, chez les peuples latins, il n'eut

qu'une existence précaire et débile. Pourquoi est-ce un moine allemand qui lève le drapeau de la révolte contre Rome? Pourquoi est-ce dans une guerre allemande que se décident les destinées de la Réforme, après une lutte furieuse de trente ans? Que l'on ne réponde pas que c'est un accident. Il n'y a point de hasard dans la vie de l'humanité; tout fait a sa raison d'être, les révolutions surtout qui changent la face du monde. Pourquoi donc la Réforme est-elle une révolution allemande?

Ce furent les Germains qui détruisirent l'empire romain et avec lui la fausse unité de Rome païenne. Ce furent encore les peuples germains qui ruinèrent la domination de Rome chrétienne, et avec elle la fausse unité du catholicisme. L'inspiration est la même dans les deux grandes révolutions : le génie de l'individualité s'insurge contre une fausse unité qui absorbe et qui tue toute vie individuelle. Dans le domaine religieux, Rome avait détruit la liberté de conscience; la tyrannie de l'Église avait remplacé celle des Césars. La religion même en fut altérée; elle ne consistait plus qu'en cérémonies extérieures qui rehaussaient le prestige du clergé et qui tendaient à éterniser la servitude des fidèles. Luther déclara le croyant serf de Dieu, mais libre à l'égard des hommes. C'était revenir, au fond, à la célèbre parole de Jésus-Christ : Rendez à Dieu ce qui est à Dieu. La religion cessait d'être un lien qui enchaîne l'homme à l'Église, pour devenir un sentiment individuel. Quand le droit de l'individu est reconnu, le droit des nations en découle, comme une conséquence logique, car c'est le même droit en essence. Cela était d'autant plus inévitable, que la réforme était une révolte contre la papauté, et la papauté détruisait l'indépendance des nations, aussi bien que la liberté des individus; donc l'insurrection contre Rome devait profiter aux unes comme aux autres.

En ce sens on peut dire que les nations datent de la réforme. L'influence de la révolution du seizième siècle ne se borna pas aux peuples qui embrassèrent le protestantisme, elle réagit sur ceux qui gardèrent leurs vieilles croyances. Luther brisa la papauté et l'unité chrétienne du moyen âge; en dépit de la réaction catholique, il n'en reste qu'une vaine ombre. Les papes qui, au temps de leur puissance, déposaient les rois et transféraient les royaumes, furent obligés de rechercher l'appui des princes pour

se défendre contre le flot envahissant de la révolution religieuse. Aujourd'hui le vicaire de Dieu ne se maintient au Vatican que par l'appui de ces mêmes nations sur lesquelles il dominait jadis. Cette révolution s'est faite insensiblement, depuis la réforme. Ayant besoin sans cesse de l'appui des princes catholiques, les papes durent respecter leur autorité souveraine; ils firent plus, ils leur accordèrent des droits sur l'Église, ils la placèrent dans la dépendance de la royauté. Au moyen âge, la souveraineté était divisée, et par suite il n'y avait pas de nationalité possible. La tendance de l'époque moderne est, au contraire, de reconstituer la puissance souveraine, en la rendant aux nations, comme un droit inaliénable et imprescriptible.

Nous disons que la révolution du seizième siècle constitua définitivement les nationalités. Il y a de cela un témoignage irrécusable, c'est que les littératures nationales prirent leur essor sous l'influence du protestantisme. Les langues modernes se formèrent, comme les nationalités dont elles sont l'expression, pendant les longs siècles du moyen âge, mais il leur manquait un principe de vie. Aussi longtemps qu'il domina, le catholicisme étouffa les idiomes nationaux autant que cela dépendait de lui, en imposant le latin au clergé, la seule classe lettrée qui existât, et en parlant aux fidèles dans une langue morte. De là le ton monotone qui règne dans la littérature du moyen âge; on dirait qu'elle sort d'un même moule; manquant d'originalité dans la forme, elle n'a jamais eu d'action sur les âmes. La réforme fut une révolution dans le langage autant que dans la foi; ce fut la vraie renaissance, c'est à dire une vie nouvelle; or la vie demande une langue vivante. Comme les réformateurs s'adressaient au peuple, ils furent obligés de parler dans l'idiome du peuple, et leurs premiers accents furent des chefs-d'œuvre. C'est grâce au protestantisme que les littératures modernes devinrent populaires, et en pénétrant dans le peuple, elles y puisèrent une source de vie intarissable.

L'esprit de nationalité du protestantisme se manifeste encore dans une autre sphère tout aussi caractéristique : la science du droit des gens date de la réformation, et elle doit son éclat à des écrivains réformés. Dans l'antiquité, il n'y avait point de droit international, parce qu'il n'y avait pas de nations. Par la même

raison, il est impossible que le droit des gens procède du christianisme, car l'idée de nation lui est étrangère. Le droit international ne pouvait naître que d'un mouvement qui exalte le principe d'individualité. C'est à partir de la réforme et par la réforme qu'il y a des nations; c'est aussi à la suite de la réforme qu'il y a une doctrine sur les rapports qui existent entre les nations. Cette science nouvelle est protestante, parce que le principe en est protestant, pour mieux dire, germanique. Sur le terrain des faits aussi le nouveau principe entre en conflit avec le vieux principe de l'unité.

L'unité du moyen âge est au fond une monarchie universelle à deux têtes, le pape et l'empereur. En brisant l'une des têtes, la Réforme brisa l'unité catholique. Mais le pape et l'empereur ne cédèrent pas sans résistance. De là les longues luttes du seizième et du dix-septième siècle. La papauté chercha à rétablir l'unité chrétienne. Elle avait pour auxiliaire la maison d'Autriche. On accuse Charles-Quint et sa famille d'avoir aspiré à la monarchie universelle. L'accusation est fondée, car elle est dans la nature des choses. Il n'y a pas d'unité catholique sans empereur, et cette unité embrassant la chrétienté tout entière, l'empereur, comme vicaire temporel du Christ, aurait aussi étendu son autorité sur toute la terre. Ambition gigantesque que les princes mêmes de la maison d'Autriche repoussaient comme une folie, ou comme une calomnie. Mais il n'y a pas de protestation qui vaille contre la force d'un principe; il domine ceux qui en sont les organes. Voilà pourquoi ce sont toujours des princes catholiques qui aspirent à la monarchie.

Le pape, aussi bien que les réformés, redoutait l'ambition de Charles-Quint; si l'empereur l'avait emporté, le protestantisme eût été étouffé dans son berceau, mais aussi l'évêque de Rome serait devenu le chapelain de l'empereur. Il y avait parmi les réformateurs un homme politique. Zuingle conçut le hardi dessein d'armer contre Charles-Quint tous les États menacés dans leur liberté : il comprenait que les nationalités et la réforme étaient solidaires, qu'elles vaincraient ou qu'elles périraient ensemble. Philippe II hérita de la grandeur et des projets de son père. « Son dessein, dit un écrivain réformé, était de mettre la chrétienté sous un roi catholique et sous un seul pasteur. » « Il n'a pour but, dit un

petit-fils de l'Hôpital, qu'une insatiable convoitise de régner, un zèle vraiment catholique, c'est à dire de se faire roi universel. » Qui l'arrêta? Des princes réformés, Élisabeth et Henri IV. On a trop exalté la reine d'Angleterre; il n'est pas vrai qu'elle se plaça hardiment à la tête d'une ligue protestante dans le but de combattre la ligue catholique qui se formait sur le continent pour la restauration de l'Église. Tout ce que l'on peut dire, c'est que sa position de reine hérétique, excommuniée et déposée par le pape, la forçait de prendre parti pour les protestants, en Écosse, en Allemagne, dans les Pays-Bas et en France; à ce titre elle fut le champion des nationalités contre les tentatives de monarchie universelle. Mais le vrai champion, c'est Henri IV. Avec la netteté qui caractérise l'esprit français, il déclare que le débat entre le catholicisme et la réforme cache une ambition politique aussi vaste que celle du pape, et tout aussi funeste que celle de l'Église romaine. Il appelle les princes réformés à s'unir pour la défense de leur religion et de leur liberté; il s'offre à être le capitaine général contre l'ennemi commun. Ce projet de coalition échoua contre les préjugés mesquins qui divisaient les luthériens et les calvinistes. Toujours est-il que ce sont des rois catholiques qui compromettent l'indépendance des nations, et des princes protestants qui prennent en main leur défense.

Il en fut encore ainsi au dix-septième siècle. Les protestants avaient quelque raison d'accuser l'ambition de la maison d'Autriche; ils disaient que, si elle parvenait à soumettre les princes allemands, elle renverserait aussi les autres royaumes et républiques. Il est certain qu'en se déclarant le champion de Rome, Ferdinand était poussé fatalement à ruiner le protestantisme et, la victoire aidant, à étendre sa domination sur toute la chrétienté. Qui mit ces grands desseins à néant? Un prince réformé, Gustave Adolphe. Il n'y a pas de plus belle figure dans l'histoire moderne. L'histoire souscrit aux paroles qu'un philosophe français prononça sur la tombe du héros suédois : « Si j'avais à comparer Gustave Adolphe à quelqu'un des premiers héros de l'antiquité, je crois pouvoir le faire plus justement à Hercule qu'à tout autre. César et Alexandre n'ont eu pour but de leurs entreprises que l'ambition de subjuguer beaucoup de peuples. Le roi de Suède ne s'est proposé pour principale fin que la gloire de protéger les affligés, de

faire du bien à ceux qui l'en requéraient et de réprimer l'orgueil injuste de ceux qui voulaient tout mettre sous leurs pieds. » C'est Gustave Adolphe qui a sauvé la réforme et par suite le principe des nationalités. En consacrant l'existence du protestantisme, la paix de Westphalie consacra en même temps le partage de l'Europe en nations libres et indépendantes.

La France hérita de l'ambition de la maison d'Autriche. Louis XIV, qui signa la paix de Münster, est aussi un prétendant à la monarchie universelle. Tant qu'il fut victorieux, il n'y eut plus ni liberté ni dignité pour les peuples et les princes : c'était la monarchie dans ce qu'elle a de plus funeste, l'abaissement des âmes. Heureusement il n'y eut que les princes qui coururent au devant de la servitude. Il se trouva au sein de deux peuples libres des hommes qui eurent le courage de résister au grand roi, en nouant des coalitions contre lui. Le chevalier Temple conçut l'idée de la triple alliance, première coalition formée contre les envahissements de Louis XIV, et un stathouder de Hollande, appuyé sur la nation anglaise, y mit un frein. C'est un prince catholique, qui possédé du démon de l'unité, commence par établir le despotisme dans ses États, et veut ensuite étendre sa puissance partout où son bras peut atteindre. Et c'est l'élément protestant qui réagit contre cette domination, et sauve la liberté du monde et l'avenir de la civilisation.

§ 4. La Révolution

N° 1. *La politique royale et les nationalités*

I

On a fait honneur aux rois de la formation des nationalités. On dit que la royauté a été un centre autour duquel les éléments des nations sont venus se grouper successivement. On dit encore que l'ambition des princes a procuré aux peuples le territoire naturel, dans les limites duquel ils sont appelés à remplir leur mission. Si l'on disait que les rois ont formé les États, on serait plus dans le vrai ; encore faudrait-il faire la part de Dieu et celle des

hommes, et dans ce partage il ne resterait à la royauté que l'ambition égoïste dont la Providence se sert pour accomplir ses desseins. Quant aux nations, il est radicalement impossible que les rois en aient préparé l'avénement, car royauté et nationalité sont deux idées contradictoires.

L'idée de nationalité implique qu'une société d'hommes a une personnalité distincte, et par suite le droit qu'a toute personne de diriger elle-même sa destinée, avec une liberté entière. Chez les nations cette liberté s'appelle souveraineté. Elles sont souveraines ; si elles ont à leur tête un roi, il n'est qu'un agent de leur volonté; il tient son pouvoir du peuple qui peut toujours le lui enlever. Est-ce aussi là le sentiment de la vieille royauté? Car c'est à la royauté d'avant 89 que l'on rapporte la formation des nations. Elle n'admettait pas même qu'il y eût des nations; elle ne connaissait que des États qui se fondent et s'étendent par voie d'occupation, d'hérédité, d'achat ou d'échange comme les domaines des particuliers. Le propriétaire dispose de sa chose comme il l'entend, il en use et il en abuse, il ne lui reconnaît certes aucun droit. Tels sont aussi, tels étaient du moins jadis les rois. L'État, c'est moi, disait Louis XIV, et tous étaient de cet avis et agissaient en conséquence. Les habitants de l'État étaient leurs sujets, ils n'avaient aucun droit, aucune personnalité. Comment donc les rois auraient-ils eu le dessein de former les nations? C'eût été préparer leur abdication, car quand les nations arrivent, les rois s'en vont; il ne peut pas y avoir deux souverains. Si la souveraineté appartient à la nation, elle n'appartient pas aux rois, et si la royauté n'est plus souveraine, elle cesse d'exister.

Nous disons que, même en laissant les nations de côté, et en ne considérant que les États, on fait encore trop d'honneur aux rois en leur attribuant la formation de ces sociétés plus ou moins factices. Tout ce que l'on peut dire, c'est qu'ils ont le désir de s'agrandir; c'est un instinct qui leur est commun avec les propriétaires. Mais il y a chez eux une passion plus personnelle, plus égoïste et plus profonde, c'est l'ambition de famille. Ils tiennent à élever leur maison bien plus qu'à étendre les limites de leur royaume. Rappelons-nous les longues négociations et les longues guerres de Louis XIV pour le partage de la succession d'Espagne. Songeait-il à la grandeur de la France? Non, il avait une idée

fixe, celle de placer son petit-fils sur le trône de Charles-Quint. A la mort du dernier roi, il dut choisir entre le testament de Charles et le traité qui partageait son hérédité. Le traité assurait un agrandissement à la France, tandis que le testament donnait toute la monarchie espagnole à un prince de la maison de Bourbon. Louis XIV se prononça pour l'acceptation du testament, il préféra la grandeur de sa famille à celle de l'État. Cependant le grand roi est le type de la vieille royauté; il semblait se confondre avec la France, en disant que l'État c'était lui. Ainsi tout en s'identifiant avec l'État, la royauté n'assure pas même l'intérêt de l'État. Il y a un intérêt plus grand pour les princes, celui de leur maison. Pour donner un trône à son petit-fils, Louis XIV ne recula pas devant la violation de ses engagements, il ne recula pas devant la guerre générale, bien que la France fût épuisée et aux abois !

Telle était la vieille royauté, et l'on veut qu'elle ait préparé l'avénement des nations, alors qu'elle ne songeait qu'à de mesquins intérêts de famille ! Cependant le fait que les historiens ont constaté est exact. Oui, ce sont les guerres des rois et leurs négociations qui ont constitué le territoire des nations, et par là ils ont donné une base aux nationalités. C'est ainsi que se sont formés la France, l'Angleterre et l'Espagne; c'est ainsi que se forme sous nos yeux la nationalité allemande. Mais ici éclate le gouvernement providentiel dont nous avons essayé d'établir l'existence, en invoquant les faits. Il est certain que les nations modernes procèdent de la royauté; il est tout aussi certain que les rois n'ont point songé à préparer l'avénement des nations, et que, s'ils avaient prévu que tel fût le dernier résultat de leurs efforts, ils auraient plutôt brisé leur épée que de combattre pour un pouvoir qui devait mettre fin à leur puissance. Qui donc a fait ce que les rois ne voulaient certes pas faire? Qui, sinon Dieu ?

Quand on laisse là les vagues généralités pour considérer les faits, l'on s'étonne que les partisans de la royauté aient songé à glorifier les rois en leur attribuant une ambition qu'ils ne pouvaient pas avoir. Au seizième siècle, la maison d'Autriche occupe les trônes d'Espagne et de l'Empire, elle règne sur le nouveau monde. Cela ne lui suffit pas : il lui faut l'Italie, il lui faut l'Angleterre, il lui faut la France. Qu'est-ce que cette avidité a affaire avec

la formation des nations? C'est l'ambition de la monarchie universelle qui inspire Charles-Quint et Philippe II; or, la monarchie est la négation de l'idée de nationalité. On dit que les peuples ont acquis la conscience de leur existence en luttant contre des tentatives qui menaçaient de les absorber. Cela est vrai, au point de vue providentiel; mais cela n'est certes pas vrai si l'on considère la politique des rois. François Ier veut le duché de Milan avec la passion qu'un enfant met à avoir un joujou. Est-ce que cette puérile ambition intéresse la nationalité française? La politique de Henri VIII est tout aussi inintelligente : il pense sérieusement à reconquérir le royaume de France. Qu'est-ce que ces folies ont de commun avec la nationalité anglaise? Ce qui se passe au seizième siècle se reproduit au dix-septième et au dix-huitième. Il faut laisser là les rois et leurs petites préoccupations, pour s'enquérir des desseins de Dieu, si l'on veut trouver un but raisonnable dans la politique royale.

En apparence, l'ère royale est le règne de l'égoïsme et de la force. Elle aboutit à la révolution, et qu'est-ce que la révolution? L'avénement des nations. S'il est vrai que rien dans la vie de l'humanité ne se produit sans une longue préparation, si la loi du progrès préside à son développement, il faut que la Révolution ait eu ses précurseurs. Les rois sont de ce nombre; ils le sont comme instruments des desseins de Dieu. Eux ne songent qu'à leur grandeur, à leur puissance, à leurs plaisirs ou à leur orgueil; les peuples ne sont à leur yeux qu'un élément de richesse ou de force. Mais voilà qu'une tempête emporte la vieille royauté, et il se trouve qu'elle a travaillé pour les nations, que de ses propres mains elle a préparé son abdication. Faut-il que les nations leur témoignent leur reconnaissance? Ce n'est pas pour elles que les rois ont négocié, guerroyé; c'est à Dieu qu'elles doivent faire remonter leurs actions de grâces.

Le passé, quelque hostile qu'il soit à l'avenir, le prépare. Il en est ainsi de la royauté. Pendant la longue époque où les peuples n'avaient pas encore conscience de leur personnalité, les rois eurent pour mission de les représenter. Louis XIV dit : l'État c'est moi, et en un certain sens il disait vrai. Comme les peuples n'avaient pas la notion d'un droit qui leur fût propre, il leur fallait un organe, ils le trouvèrent dans la royauté. La première

condition pour qu'il y ait des nations, c'est que les divers éléments qui les doivent composer soient réunis, associés. Au moyen âge, l'Europe était partagée en un nombre infini de petites souverainetés; comment ces mille centres aboutiront-ils à un centre unique? Les sociétés féodales avaient si peu le sentiment d'une unité supérieure, qu'elles se considéraient elles-mêmes comme souveraines. Il fallait un aimant, en quelque sorte, qui attirât à lui tous ces éléments épars pour en faire un tout. La royauté fut cette force d'attraction.

Mais le monde moral n'obéit pas à des lois fatales comme le monde physique, la liberté fait sa grandeur tout ensemble et sa faiblesse. L'homme résiste à l'action de la providence; il lui faut faire violence, pour qu'il se soumette à des desseins qu'il ignore. C'est dire que les nations ne pouvaient pas se former comme se forment les astres dans l'immensité des cieux, par la seule force de l'attraction. Les petits États féodaux refusèrent de se laisser absorber par la royauté; il y eut lutte, guerre. Rien de plus naturel, et à certains égards de plus légitime que cette résistance. L'action de la royauté n'était souvent que le droit du plus fort; elle se manifestait par la voie brutale de la conquête. Comment savoir que cette ardeur d'envahissement était autre chose que de l'égoïsme? Comment deviner que sous l'ambition des rois il y avait les desseins de Dieu? Les guerres avaient donc leur justification. Par elle-même, la guerre n'est qu'une force aveugle; mais cette force a un sens moral, quand on se place au point de vue de Dieu. En ce sens les guerres qui remplissent les annales de l'Europe sont une préparation des nations, et en ce sens aussi les rois sont les précurseurs des nationalités.

II

On peut même dire que la royauté absolue a eu sa raison d'être. Pour constituer les nations, il fallait que la guerre réunît les divers éléments qui les composent; il fallait donc que la royauté fût conquérante. Or, il n'y a que la royauté absolue qui soit conquérante de sa nature. Si les peuples avaient toujours dirigé leurs destinées, il n'y aurait jamais eu de guerre de conquête; mais

aussi l'Europe serait restée morcelée, comme elle l'était au moyen âge, sous le régime féodal. C'est le pouvoir absolu qui pousse les rois à se faire conquérants. Les peuples ne comptent à leurs yeux que comme une propriété. Tout propriétaire cherche à étendre ses domaines. Entre particuliers l'avidité est contenue dans de certaines limites par les lois. Les rois ne reconnaissent pas de lois, ils sont eux-mêmes la loi vivante : « Entre les rois, dit Voltaire, la convenance et le droit du plus fort tiennent lieu de justice. » Ayant la force en main, pourquoi ne satisferaient-ils pas leur convoitise, alors qu'il n'y a pas de droit qui les arrête? Tel fut le mobile de Louis XIV, il l'avoue lui-même dans ses Mémoires. Chez lui l'ambition a encore quelque grandeur. Après sa mort et jusqu'à la Révolution française, on n'aperçoit rien dans la politique royale que la vulgaire envie de s'agrandir. Ici c'est un prince qui profite de la bonne occasion pour enlever à une jeune reine, une de ses plus belles provinces. Puis les rois se coalisent pour dépouiller Marie Thérèse et se partager ses États, après avoir garanti l'intégrité de la monarchie autrichienne par les engagements les plus solennels. Après cela, les princes se coalisent pour arracher à Frédéric II sa belle conquête, et pour s'emparer même de ses États héréditaires. Enfin trois puissants monarques s'entendent pour se partager la Pologne, véritable meurtre d'une nation qui naguère avait sauvé l'existence de l'un des États qui prit part à la spoliation.

Cependant on prétend qu'au milieu de ce conflit de convoitises il y a une doctrine, et que cette doctrine a assuré la liberté de l'Europe en garantissant l'indépendance des divers États qui la composent. Est-il vrai que le système de l'équilibre a sauvé l'Europe de la monarchie universelle, sous Louis XIV? Est-il vrai que ce système a empêché la ruine de l'Autriche dans la guerre de Succession et la ruine de la Prusse dans la guerre de Sept ans? On peut dire que la monarchie universelle est une ambition inhérente à la royauté absolue. Si la conquête est légitime, si le conquérant n'a pas de droit à respecter, où s'arrêtera-t-il? Qui lui dira : tu n'iras pas plus loin? Le génie et les circonstances aidant, la terre lui sera trop étroite, et il demandera de nouveaux mondes à conquérir. Folie, disent les conquérants eux-mêmes! Oui, mais la folie est de l'essence de la royauté absolue. Et si la domination

embrassant la terre entière est une folie, il n'en est pas de même de la prépondérance qui compromet l'indépendance des rois et des peuples. Quand le ministre de Louis XIV menaçait d'envoyer à la Bastille l'ambassadeur des Provinces-Unies, quand le grand roi faisait des conquêtes en pleine paix, à coups d'arrêts, peut-on dire que les peuples qu'il insultait, que les princes qu'il dépouillait, fussent libres et indépendants? Qui a sauvé l'Europe de ce joug? La doctrine de l'équilibre, dit-on.

C'est faire trop d'honneur à un système qui n'est autre chose que l'union des faibles contre le fort, lorsque le fort menace de détruire leur indépendance. Quand deux voyageurs attaqués par un brigand s'unissent pour le combattre, on ne dira pas qu'il y a là une doctrine. Il y a eu des coalitions avant que le mot d'équilibre fût prononcé. L'instinct de la conservation, le plus naturel et le plus puissant des besoins, pousse les peuples à la résistance. C'est à cet instinct que l'Europe a dû sa délivrance, sous Louis XIV. Comme doctrine, le système de l'équilibre doit être condamné, car c'est la négation du droit des nations. Pour s'en convaincre, on n'a qu'à voir les coalitions à l'œuvre. La grande alliance qui vainquit Louis XIV se proposait-elle de défendre la nation espagnole contre les envahissements de Louis XIV? L'Espagne était pour le testament, pour le duc d'Anjou, tandis que les coalisés voulaient morceler la monarchie de Charles-Quint. Était-ce pour donner satisfaction aux populations assujetties? La Belgique fut cédée à l'Autriche, le royaume des Deux Siciles à un Bourbon : est-ce que l'on consulta les Belges et les Napolitains? Pas plus qu'on ne consulta au congrès de Vienne les populations dont on disposait sans elles et contre elles. Ce sont les rois et les diplomates qui ont inventé le système de l'équilibre, et pour eux il n'y a pas de droit des nations, il n'y a que des États. C'est la force qui les a fondés, sans se soucier des nationalités. Eh bien, ce produit de la force, on veut le maintenir, le perpétuer; quand même les droits des nations se trouveraient méconnus, foulés aux pieds, par cette organisation fortuite et passagère de l'humanité!

Ainsi le système de l'équilibre, loin d'assurer le droit des nations, ne lui permet pas même de se faire jour; il ne tient compte que de l'intérêt, et l'intérêt se confond avec la force. Il y

a tel État qui n'est qu'un assemblage informe de populations appartenant à des nationalités diverses. On peut à peine dire que la Turquie soit un État; l'Autriche même est un empire comme la Russie. Ces empires tiennent néanmoins un rang considérable dans le système de l'équilibre; ce sont des poids qui maintiennent la balance; donc il faut les conserver, et empêcher les populations sujettes de conquérir leur indépendance. Il y a plus, l'équilibre ne garantit pas même l'existence des États, abstraction faite de toute nationalité. Pendant tout le dix-huitième siècle, il y a des projets de partage : tantôt c'est la monarchie suédoise, tantôt la monarchie espagnole, puis c'est la succession de l'Autriche; dans le cours des guerres allumées par ces projets criminels, on songea à partager la Prusse, et la France elle-même. Qu'est-ce qui manqua pour l'exécution de ces attentats? La force. Quand le roi de Prusse, la czarine et l'impératrice d'Autriche furent d'accord pour partager la Pologne, le meurtre se commit, et pour le justifier, on invoqua des raisons d'équilibre!

On dirait que les rois, aveuglés par la Divinité, travaillaient eux-mêmes à leur ruine. Le partage de la Pologne montra à quoi aboutit la politique royale : il fut clair pour tout le monde, dit Jean de Müller, que les petits États n'avaient aucune garantie de leur indépendance, sinon la difficulté pour les grands de s'entendre sur le partage des dépouilles. Voilà comment le système de l'équilibre garantit, nous ne disons pas les nationalités, mais les États. Au plus fort l'empire! Tel est le droit royal. Cette négation de tout droit justifie la Révolution.

N° 2. *La Révolution et les nationalités* (1)

I

La Réforme ouvre l'ère des nations, mais ce n'est qu'en théorie, pour ainsi dire. En réalité, ce sont les rois qui représentent les peuples; mais ces organes sont infidèles à leur mandat; pour mieux dire, les mandataires se croient les maîtres et se con-

(1) Voyez mes *Études sur la Révolution et sur l'Empire*.

duisent comme tels. L'égoïsme vicie tout ce qu'ils font, au point que leur politique basée sur l'intérêt n'est autre chose que le règne de la force. Quelle est la source du mal? Le pouvoir absolu. Ne reconnaissant aucun droit à leurs sujets, comment respecteraient-ils le droit des peuples? La Révolution proclama les droits de l'homme. C'était donner une sanction politique au principe de la personnalité humaine. La première conséquence de cette doctrine nouvelle, c'est la souveraineté des nations. Si les nations sont souveraines, elles forment par cela seul des personnes, dont l'individualité est aussi sacrée que celle de l'homme. Ainsi la Révolution inaugure l'ère politique des nationalités.

Il y a un témoignage remarquable de la solidarité qui existe entre la liberté ou la souveraineté nationale, et le respect des nations étrangères. Si Louis XIV foula aux pieds les droits des nations, c'est qu'il ne reconnaissait aucun droit à ses sujets. Quand la coalition victorieuse songea aux moyens les plus efficaces pour brider l'ambition des rois de France, l'Angleterre proposa de rétablir les États généraux. En effet, les peuples appelés à exercer la souveraineté, sentent qu'ils doivent respecter l'indépendance des autres peuples. Mais ce que l'Angleterre demandait, était impossible sous le vieux régime. Il fallut une révolution pour consacrer les droits de l'homme et pour rendre aux nations la souveraineté que les rois avaient usurpée. Un des premiers actes de l'Assemblée constituante fut la déclaration solennelle des droits de l'homme. Elle consacra aussi la souveraineté et l'indépendance des nations, en renonçant aux conquêtes. Si l'individu a droit à la liberté, si ce droit est inaliénable et imprescriptible, il en doit être de même des nations, car elles sont de Dieu aussi bien que les individus.

En disant que la Révolution ouvre l'ère définitive des nationalités, nous heurtons bien des préjugés et bien des passions. L'aveugle réaction qui règne encore sur le continent, au moment où nous écrivons (1), poursuit la Révolution de sa haine; elle lui impute la destruction de l'ordre social, la domination de la force le bouleversement du monde. Nous ne nions pas les abus de la violence, commis par la république et par l'empire. Mais ces excès

(1) Écrit en 1868.

sont-ils la pratique des principes de 89? S'ils en sont la violation manifeste, on ne peut les invoquer comme témoignage contre la Révolution. C'est donc la doctrine qu'il faut constater et apprécier : est-elle l'expression de la vérité, l'avenir lui appartient. Quelle est la doctrine des Assemblées qui présidèrent aux destinées de la France nouvelle?

Nous disons que c'est le respect des nationalités. Les témoignages abondent pour l'attester. Il y avait dans l'Assemblée constituante un homme de lettres, philosophe, voyageur, historien. Volney proposa une déclaration des principes de la Révolution sur les droits des peuples. On y lit que l'Assemblée nationale regarde l'universalité du genre humain comme ne formant qu'une seule et même société, dont l'objet est la paix et le bonheur de tous et de chacun de ses membres; que dans cette grande société générale, les peuples considérés comme individus jouissent des mêmes droits naturels, et sont soumis aux mêmes règles de justice que les individus dans les sociétés partielles; que par conséquent nul peuple n'a le droit d'envahir la propriété des autres peuples, ni de le priver de sa liberté. « Voilà le commentaire du décret par lequel l'assemblée constituante renonça au nom de la nation française, à toute conquête. C'est pour la première fois depuis que le monde existe que de pareils principes sont proclamés par une grande nation. Ayant conquis son indépendance, la France devait par cela même respecter l'indépendance de tous les peuples.

L'Assemblée législative, dit-on, répudia ces belles maximes, en déclarant la guerre à l'Europe; guerre de propagande d'abord, mais qui déjà comme telle blessait les droits des peuples puisqu'on voulait leur imposer des principes que les nations étrangères répudiaient; et la guerre faite, en apparence, au nom de la liberté universelle, ne tarda pas à devenir une guerre de conquête. Nous répondrons à ces accusations, en transcrivant les paroles d'un Girondin; on sait que ce fut la Gironde qui provoqua la la guerre. Condorcet est un philosophe, son martyre atteste sa bonne foi ainsi que sa modération. Déjà les émigrés armaient sur les frontières de la France et les petits États ecclésiastiques leur accordaient une protection qu'ils ne se donnaient pas la peine de cacher. C'est dans ces circonstances que Condorcet proposa

une déclaration où on lit : « La nation française, fière d'avoir conquis les droits de la nature, ne les outragera pas dans les autres hommes; jalouse de son indépendance, résolue à s'ensevelir sous ses ruines plutôt que de souffrir que l'on osât lui dicter des lois, elle ne portera pas atteinte à l'indépendance des autres nations. » Le décret qui déclara la guerre, reproduit cette profession de foi en substance; il porte que la nation, fidèle aux principes consacrés par sa constitution de n'entreprendre aucune guerre dans la vue de faire des conquêtes, et de n'employer jamais ses forces contre la liberté d'aucun peuple, ne prend les armes que pour la défense de sa liberté et de son indépendance.

Il n'est pas vrai que la guerre de propagande, dans la pensée de ceux qui la désiraient avec le plus d'ardeur, ait eu pour but d'imposer la liberté française aux autres peuples. Les Girondins se faisaient illusion sur les dispositions des nations étrangères; comme l'oppression était générale, ils espéraient que toutes s'insurgeraient à la vue du drapeau tricolore. Loin de songer à la contrainte, ils voulaient aider des esclaves à briser leurs fers. Du reste ils respectaient la souveraineté des autres peuples, comme ils demandaient que l'Europe monarchique respectât la liberté de la France. Écoutons encore Condorcet, il est l'interprète des généreuses aspirations de son parti. Dans son *Adresse de la République française aux hommes libres*, il rappelle que le nouveau régime repose sur la souveraineté de la nation. Est-ce que le peuple qui le premier s'est déclaré souverain, va porter atteinte à la souveraineté des autres nations, en les révolutionnant, en les républicanisant malgré elles? « La nation française, répond Condorcet, respectera les droits des autres nations; elle n'emploiera jamais, ni la force, ni la séduction pour obliger un peuple à recevoir ou à conserver des chefs qu'il voudrait rejeter, à maintenir ses lois, s'il voulait les changer, à les changer, s'il voulait les conserver. »

Le plus mal famé des partis qui déchirèrent la république naissante, la Montagne n'avait pas d'autres principes. Voici d'abord Carnot, dont le nom est cher à tous les amis de la liberté, qui proclame hautement le droit absolu de nationalité : « Le droit invariable de chaque nation, dit-il, est de vivre isolée, s'il lui plaît, ou de s'unir à d'autres, si elles le veulent pour l'intérêt commun. Nous, Français, ne connaissons de souverains que les

peuples eux-mêmes ; notre système n'est pas la domination, c'est la fraternité ; nous ne voyons sur la surface du globe que des hommes comme nous, des êtres égaux en droits. » Ce furent les Girondins qui poussèrent à la guerre contre l'Europe monarchique. La Montagne n'y fut jamais favorable. Après la chute de la Gironde, les Montagnards renoncèrent à la politique de propagande de leurs adversaires. Tout en jetant l'insulte aux rois, Robespierre déclara que c'était aux peuples à se délivrer eux-mêmes de leurs tyrans : « Les Français, dit-il, ne sont pas atteints de la manie de rendre aucune nation heureuse et libre malgré elle. Ils désirent que les peuples soient heureux, mais ils ne commandent pas le bonheur. Le territoire de la République est la limite de sa révolution. »

C'est après la chute de la Terreur, que la République devint conquérante. Les victoires des armées républicaines firent naître le désir de l'agrandissement, ou le réveillèrent. Depuis Richelieu, la France aspirait à la frontière du Rhin, comme étant la limite que la nature elle-même lui avait tracée. Victorieuse de l'Europe coalisée, il était inévitable que la République reprît les projets de la monarchie. Mais comment les concilier avec les principes de 89, avec la renonciation solennelle que la France avait faite à toute idée de conquête, et avec les droits des nationalités étrangères que toutes les assemblées avaient proclamés, la Convention aussi bien que la Constituante ? Dès le commencement de la Révolution, l'Assemblée nationale réunit Avignon à la France, en se fondant sur le consentement des habitants. C'est en vertu de la même doctrine que la convention réunit les Belges à la République. N'est-ce pas une conquête déguisée ? Oui, en fait. Non, en droit. Il y a un abîme entre la conquête et l'annexion fondée sur le consentement. La conquête est l'empire de la force, elle détruit les nationalités vaincues au profit du vainqueur. Tandis que si les vaincus demandent la réunion, pourvu que ce vœu soit sincère, ils manifestent leur volonté souveraine au moment où ils abdiquent leur indépendance. L'annexion volontaire sauvegarde donc les droits des nations, elle en est la manifestation solennelle.

II

La Révolution n'a cessé de proclamer le droit des nations à une existence libre et indépendante. Elle ne pouvait le nier, sans se renier elle-même, puisqu'elle procède de la volonté nationale. Mais ce n'est que l'une des faces de la Révolution. On l'appelle française, parce que la France en a pris l'initiative ; on pourrait à plus juste titre l'appeler la Révolution d'une manière absolue, car elle a fait le tour de l'Europe. En dépit des réactions qui l'ont suivie, il n'y a pas un seul peuple sur le continent qui n'ait subi l'influence du mouvement de 89 ; et voilà que la démocratie envahit sous nos yeux jusqu'à l'aristocratique Angleterre. Il y a donc dans la Révolution un élément d'universalité, de cosmopolitisme qui la distingue profondément des révolutions d'Angleterre et d'Amérique. C'est dire que la Révolution donna satisfaction aux deux principes qui se disputent le monde, au principe de nationalité et au principe d'unité.

Quel fut le premier acte de l'Assemblée constituante? La déclaration des droits de l'homme. Elle proclama que tout homme a des droits qu'il tient de la nature, et qu'aucune puissance humaine ne peut lui enlever. C'était reconnaître le droit de l'individualité tout ensemble et celui de l'humanité. Écoutons l'adresse que l'Assemblée constituante fit à la nation française : « Le droit des *hommes* étaient méconnus, insultés depuis des siècles ; ils ont été rétablis *pour l'humanité entière* par cette déclaration qui sera le cri éternel de guerre contre les oppresseurs. » Telle est la haute ambition que la Révolution annonce dès son début : elle n'entend pas être une révolution française seulement, elle veut être une révolution humaine.

Lafayette proposa la cocarde tricolore pour la garde notionale de Paris. Est-ce un signe local, qui ne doit pas dépasser les murs d'une cité? « Je vous apporte, dit Lafayette, une cocarde qui fera le tour du monde. » La noblesse, dans son aveuglement, repoussa les idées et le drapeau qui en était comme l'expression populaire. Mirabeau cria de sa voix tonnante aux aristocrates : « Votre folle présomption sera déçue. Elles vogueront sur les mers, les couleurs nationales, elles obtiendront le respect de toutes les con-

trées, non comme le signe des combats et de la victoire, mais comme celui de la sainte confraternité des amis de la liberté sur toute la terre. » Le grand orateur et le héros des deux mondes furent prophètes : le drapeau tricolore fit le tour de l'Europe, et partout il fut un signe d'affranchissement, alors même qu'un conquérant s'en empara, et que les aigles françaises le portèrent dans les capitales des vaincus.

Les hommes de 89 ne songeaient pas aux aigles ni à la conquête. Cependant leur ambition était d'affranchir l'humanité en même temps que la France. Comment donc espéraient-ils que se ferait la propagande de la liberté? Par la puissance des idées; ils voulaient fonder une confraternité universelle entre tous les hommes libres. Condorcet écrit à Priestley : « Depuis longtemps il se forme une ligue en Europe pour propager et défendre la liberté, sans autres armes que la raison, et cette ligue triomphera. » Quelle est cette ligue? C'est celle de la liberté et de la vérité, et ce sont les philosophes qui la dirigent : « Les hommes de génie, dit Condorcet, soutenus de leurs disciples, mis en balance avec la tourbe des intrigants corrompus, instruments ou complices des tyrans, doivent finir par l'emporter sur elle. Ce beau jour de la liberté universelle luira pour nos descendants, mais du moins nous en aurons vu l'aurore, nous en aurons goûté l'espérance. C'est cette sainte confraternité qui inspira à l'Assemblée législative un de ses plus beaux décrets, celui par lequel elle accorda la naturalisation aux philosophes étrangers, amis de la liberté. « C'était, dit un orateur, inaugurer l'affranchissement général des nations. » « Quand vous avez voulu être libres, s'écria le fougueux Chabot, vous avez juré la liberté de tout le globe, vous avez donc voulu délivrer le genre humain tout entier. »

Les hommes positifs riront des enthousiastes qui croyaient que les idées de 89 feraient le tour du monde par la seule puissance de la vérité. Il est vrai qu'il fallut les victoires de la République et même celles de l'Empire; mais il est vrai aussi que c'est grâce à l'enthousiasme révolutionnaire que la République vainquit l'Europe, et si des semences de liberté furent répandues sur tout le continent par la grande armée, ce n'est pas aux aigles de Napoléon qu'il en faut rapporter la gloire, mais aux principes et aux hommes de 89. Écoutons donc encore ces hommes enthousiastes

de la liberté, car c'est à eux que nous devons d'être libres. Au moment où l'Europe coalisée comptait anéantir la liberté naissante, l'abbé Grégoire présenta une adresse à l'Assemblée législative, au nom des jacobins qui à cette époque étaient encore les *Amis de la Constitution*. On y lit ces paroles enflammées : « Les temps sont accomplis, le volcan de la liberté va faire explosion, réveiller les nations, et opérer la résurrection politique du globe. Vous travaillez donc pour la famille du genre humain. A mesure que vous déblaierez ce fatras de lois antiques dont la barbarie est inalliable avec nos mœurs ; à mesure que l'art social perfectionnera nos lois, elles deviendront la propriété du monde entier. Puisse le génie de la liberté embrasser bientôt l'universalité des régions, et par les liens d'une sainte fraternité unissant tous les hommes, hâter le moment où il n'y aura plus d'étrangers ! »

Nous avons dit quelle fut la théorie politique du catholicisme : c'est l'unité absolue, ayant à sa tête un pape et un empereur qui n'est que le bras armé de la papauté. L'unité catholique est la destruction de toute vie individuelle, de toute liberté. Nous avons dit quel fut le système politique de la royauté : l'équilibre ou la balance n'a qu'un avantage, c'est d'être une ligue toujours armée contre la monarchie universelle, mais il lui manque les principes de liberté et de nationalité. Comparons avec ces doctrines du passé celle que la Convention formula par l'organe de Robespierre. Nous ne sommes pas admirateur passionné du fameux tribun, mais il y a une justice qu'il faut lui rendre, c'est que ses sentiments et ses idées sont presque toujours l'expression des principes de 89. Il était convaincu que la Convention avait une mission divine, celle de fonder la liberté dans le monde entier. Lui-même se croyait appelé à défendre la cause de l'humanité et des nations. C'est dans cet esprit qu'il formula sa théorie des relations internationales :

« Les hommes des divers pays sont frères, et les divers peuples doivent s'entr'aider, selon leur pouvoir, comme les citoyens d'un même État. »

« Celui qui opprime une seule nation, se déclare l'ennemi de toutes. »

« Ceux qui font la guerre à un peuple pour arrêter les progrès de la liberté et anéantir les droits de l'homme, doivent être pour-

suivis par tous, non comme des ennemis ordinaires, mais comme des assassins et des brigands rebelles. »

Le langage n'est pas celui d'un législateur, il est excessif comme l'étaient les passions de cette époque. Mais faisons abstraction de la forme, et considérons le fond. Ce qui préoccupe surtout Robespierre, c'est la liberté, et il lui donne son vrai nom, les droits de l'homme. C'est un immense progrès sur l'unité catholique et sur la politique royale, qui ignoraient l'une et l'autre jusqu'au nom de liberté. Quels seront les rapports entre les individus et entre les peuples? La fraternité, répond Robespierre. Le catholicisme aussi parlait de fraternité; mais, basée sur la foi, la fraternité chrétienne aboutissait à l'hostilité contre tous ceux qui étaient en dehors de l'Église; ils sont plus qu'étrangers, plus que Barbares, ils sont damnés. Il y a un abîme entre ces sentiments étroits et la fraternité révolutionnaire, qui embrasse tous les hommes, par cela seul qu'ils sont hommes. Robespierre dit que les peuples sont solidaires. La doctrine de l'équilibre, au contraire, partageait les peuples en amis et ennemis; s'il y en avait qui étaient amis à raison de la communauté de leurs intérêts, il y en avait d'autres ennemis par nature. Une inimitié naturelle entre des hommes que Dieu a créés frères! Quel blasphème! Faut-il encore demander où est la vérité, dans la doctrine révolutionnaire ou dans les doctrines du passé?

Ajoutons que, dans la doctrine de Robespierre, il n'y a plus de guerre, pas même de guerre de propagande, plus de conquête, pas même aux dépens des rois. La Montagne aimait trop la liberté pour désirer la guerre; et elle tenait trop à l'indépendance de la République pour attaquer l'indépendance des peuples étrangers. Ce n'est pas qu'elle renonçât à la propagande des idées de 89; mais elle espérait que la liberté se propagerait mieux par le spectacle de la liberté française, que par les armes; elle voulait que la République régnât sur les âmes par la puissance de la vérité, et non par la force. C'était la réalisation du pouvoir spirituel, conçu par l'Église. Mais dans les mains de l'Église, le pouvoir de l'intelligence était devenu la tyrannie des âmes. Ce n'est pas ainsi que la philosophie l'entendait. Elle exerça, déjà sous l'ancien régime, un véritable empire sur les esprits. Telle était aussi l'ambition des hommes de 89 et de 93 : disciples des philosophes, ils ne voulaient

pas de domination universelle, sauf celle de la liberté, ils ne voulaient pas qu'un peuple fût assujetti à l'autre, mais que tous fussent frères et égaux en droits.

III

Cette propagande pacifique, cette fraternité universelle était une utopie, non qu'elle soit irréalisable, mais elle l'était en 93. La haine des partisans du passé contre le nouvel ordre de choses ne permit pas le développement régulier des principes de 89. Une lutte furieuse s'engagea entre l'Europe féodale et la France libre. C'était une nécessité providentielle. Sans les guerres de la Révolution et de l'Empire, les trois couleurs n'auraient pas fait le tour de l'Europe. Mais les desseins de Dieu ne justifient pas les hommes. En devenant conquérante, la République devait aboutir à une domination militaire. Il se trouva un guerrier prédestiné; Napoléon fut l'épée de la Révolution. L'épée déchira la liberté; un homme de conquête ne pouvait être le vrai organe des principes de 89. L'empereur déserta la tradition révolutionnaire. Tout conquérant est poussé fatalement à la monarchie universelle. Il en fut de même de Napoléon.

Déjà en 1803, les Anglais accusèrent Napoléon d'aspirer à la monarchie universelle. Ce n'était pas une de ces accusations banales qui retentissent dans les manifestes : c'est au pied de la lettre, disait lord Grenville, qu'il entendait la chose. Il ne voyait de salut pour l'Europe que dans une coalition des puissances continentales avec l'Angleterre, et il était convaincu que cette coalition se ferait. En vain les admirateurs de Napoléon se récrient contre ces reproches, ils essaient vainement d'établir une différence entre le premier consul et l'empereur. C'est le premier consul qui adressa aux députés de la Suisse ces paroles impérieuses : « *Il faut* que, pour ce qui regarde la France, la *Suisse* soit *française*, comme *tous les pays* qui confinent à la France. » Tous les envahissements de la politique impériale sont là en germe. *Il faut* que la Hollande, puis les villes anséatiques, *il faut* que la confédération du Rhin, puis la Prusse, puis la Pologne, puis la péninsule espagnole, soient françaises. En définitive, *il faut* que

l'Europe entière gravite autour de la France, comme les planètes autour du soleil. Napoléon dit aux peuples qui confinent à la France, en parlant à la Suisse : « Que *rien* à notre égard ne soit *hostile* chez vous; que *tout* y soit en harmonie avec nos *intérêts*; que votre première politique, que votre premier *devoir* soit de ne *rien* permettre, de ne *rien* laisser faire sur votre territoire qui, *directement ou indirectement*, nuise aux *intérêts*, à l'*honneur*, et, en général, à la *cause du peuple français*. » Qu'est-ce qui restait de liberté aux voisins de la France dans cet ordre d'idées? L'empereur va répondre à notre question.

En 1806, l'empereur dit : « La France est unie aux peuples de l'Allemagne par les lois de la confédération du Rhin; à ceux des Espagnes, de la Hollande, de la Suisse et des Italies, par les lois de notre *système fédératif*. » Qu'est-ce que ce *système fédératif*? On lit dans un message de Napoléon au sénat que les États fédératifs de l'Empire, bien qu'*indépendants*, ont un intérêt commun et doivent avoir un lien commun. Le décret sur le blocus de l'Angleterre nous apprendra quelle était l'*indépendance* qui leur restait : « Le présent décret, dit l'empereur, sera *communiqué* par notre ministre des relations extérieures aux rois d'Espagne, de Hollande, de Naples et d'Étrurie. » Ce *communiqué* voulait dire que lesdits rois devaient obéir au décret aussi bien que les sujets de l'empereur. Parmi les princes *fédérés*, nous voyons figurer des rois de la famille de Napoléon. Pourquoi, soldat parvenu, veut-il faire de sa famille une famille de rois? Lui-même dit que c'est pour les rattacher à son système fédératif : il espérait trouver une soumission entière chez ceux qui lui devaient tout et qui retombaient dans le néant s'ils se séparaient de lui. Transcrivons les paroles devenues célèbres que Napoléon adressa en 1810 au fils de son frère Louis : « N'oubliez jamais, dans quelque position que vous placent *ma politique* et l'*intérêt de mon empire*, que *vos premiers devoirs sont envers moi, vos seconds envers la France. Tous vos autres devoirs*, même ceux envers les peuples que je pourrais vous confier, ne viennent qu'après. » Telle était l'indépendance des *princes fédérés*. L'Empire avec ses *États fédératifs* était une vraie monarchie universelle.

Le jour de son sacre, Napoléon fit porter devant lui l'épée et le sceptre de Charlemagne. C'était, dit M. Thiers, l'image embléma-

tique de la réalité qu'il préparait. En effet il imita les formes extérieures de l'empire de Charlemagne, mais son ambition dépassait celle du roi des Franks. Il donna aux rois feudataires des titres de grand amiral, de grand électeur, de grand connétable, titres ridicules, si l'on s'en tient à la forme, mais titres significatifs quand on songe que les rois fédérés, étant dignitaires de l'Empire, devaient se considérer par cela même comme sujets de l'empereur. Napoléon voulait, pour leur rappeler sans cesse leur devoir, qu'ils résidassent souvent en France, où ils avaient un établissement royal au Louvre. Ce qui le séduisait dans cette vaine pompe, c'est que son empire embrassait successivement toute l'Europe. S'il ne prit pas le titre d'empereur d'Occident, il l'ambitionnait, et il aimait qu'on le lui donnât. Dès 1806, on lit, dans un *Exposé de la situation de l'Empire*, présenté au Corps législatif, que l'Italie s'enorgueillit de recevoir les lois d'un *nouveau Charlemagne*. Ce rapport figure dans la *Correspondance de Napoléon*, comme étant son œuvre. Lui-même se comparait donc à Charlemagne. Ce n'était pas une simple comparaison. Le ministre des relations extérieures dit, dans une note écrite en 1807 : « Souverain de l'empire de Charlemagne, l'empereur est héritier de ses droits. » C'est à ce titre qu'il réunit les États du pape à l'empire, en considérant le patrimoine de saint Pierre comme un bénéfice révocable. Déjà dans les journaux officiels on disait que l'empire de Charlemagne, après des siècles d'oubli, reparaissait avec un nouvel éclat, que l'on devait regarder Napoléon comme le fondateur d'un nouvel empire d'Occident. Le mot d'ordre était donné aux soldats ; après la bataille de Iéna, ils acclamèrent le vainqueur en criant : « Vive l'empereur d'Occident ! » Lui-même un jour dit : « Je suis l'empereur du continent. »

Nous avons dit souvent, dans le cours de ces *Études*, que la monarchie universelle serait le tombeau de l'humanité. En effet il n'y a de vie que là où les individus et les peuples peuvent développer librement leurs facultés. Et quelle était la liberté, quelle était l'indépendance qui restait aux sujets de l'empereur ? Il faut le suivre à Tilsit, pour se faire une idée du mépris qu'il avait pour toute espèce de droit et même pour toute convenance. Napoléon et Alexandre se partagèrent le monde : à l'un l'Occident, à l'autre l'Orient. Le partage n'était que provisoire. Si les neiges de la Russie

n'avaient enseveli la grande armée, il n'y aurait eu qu'un empire et qu'un empereur. Napoléon écrit, en attendant, à son ambassadeur près de la cour de Saint-Pétersbourg : « Le monde est assez grand pour nos deux puissances. » Que deviennent les autres rois, en présence de ces deux maîtres du monde? Alexandre veut la Turquie. Que dira l'Europe, demanda l'ambassadeur de France? « L'Europe ne dira rien, répond le ministre russe. Qu'est-ce que l'Europe? Où est-elle, si ce n'est entre vous et nous? » Aucun frein n'arrête un monarque universel. Le roi de Prusse vaincu s'abaissa jusqu'à importuner le vainqueur de ses sollicitations ; Napoléon le renvoya à Alexandre : « Que le czar lui *sacrifie* ses parents de Mecklembourg et d'Oldenbourg, qu'il lui *abandonne* le roi de Suède, ce sera un moyen de s'indemniser, en s'arrondissant vers le nord; lui Napoléon ne s'y opposera pas. » Voilà la morale des maîtres du monde.

Louis XIV faisait des conquêtes à coups d'arrêts : c'était respecter le droit, en apparence, puisqu'il faisait intervenir les tribunaux pour décider de la justice de ses prétentions. Le monarque de l'Occident n'y mettait pas tant de façons. En 1809, il dit en ouvrant la session du Corps législatif : « *J'ai réuni* la Toscane à l'empire. » Napoléon était héritier d'une révolution qui avait renoncé aux conquêtes et qui n'admettait que des réunions volontaires, librement consenties. Est-ce que les Toscans avaient émis un vœu quelconque pour être réunis à la France? « Ces peuples, dit l'empereur, en sont *dignes* par la *douceur de leur* caractère, par l'*attachement que nous ont toujours témoigné leurs ancêtres*, et par les *services qu'ils ont rendus à la civilisation européenne.* » Quel renversement de tout ordre moral! Être réuni à l'empire, devient un honneur, qu'il faut mériter. Et cette réunion est la perte de la liberté, la dépendance, l'asservissement! En 1811, Napoléon annonce au Corps législatif l'annexion de la Hollande, faite toujours par simple décret. Cette fois ce n'est plus la douceur des mœurs qui a déterminé l'empereur : s'il réunit la république des Provinces-Unies à la France, c'est qu'elle n'en est qu'une *émanation*, sans laquelle l'empire ne serait pas complet. C'est à peine s'il daigna notifier le décret à l'Europe : « Il ne s'agissait, écrit-il à Alexandre, que de lagunes, de chantiers, de ports qui n'intéressaient pas le continent. » Quant au peuple qui habitait ces lagunes, qui avait

creusé ces ports, élevé ces chantiers, il ne comptait pour rien dans la politique impériale.

Où l'empereur s'arrêtera-t-il? Lorsqu'en 1811, il annexa les villes anséatiques à son immense empire, le Sénat dit en réponse au message impérial : « Où sont les bornes du possible? » Il n'y avait plus rien d'impossible pour l'empereur. Il songeait à réunir l'Espagne à l'empire français, comme il y avait réuni la Hollande, parce que ses frères, devenus rois, identifiaient leur cause avec celle des peuples qu'ils étaient appelés à gouverner, oubliant que, dans la pensée de Napoléon, ils ne devaient être que les instruments aveugles de sa politique.

Tel est le respect d'un monarque universel pour les droits des nations. Cependant Napoléon n'était pas encore empereur de l'Occident. Que serait devenue l'Europe, si son ambition s'était réalisée? Nous répondrons avec le Sénat : « Où sont les bornes du possible? » Il n'y a point de monstruosité qui ne devienne possible quand un homme dispose des destinées du genre humain. Il y a des Césars que les historiens qualifient de monstres. Ce ne sont pas quelques hommes qu'il faut mettre au pilori, c'est l'idée de la monarchie qu'il faut condamner, au nom de la liberté des individus et au nom de l'indépendance des nations.

IV

Napoléon n'est pas le seul coupable. Au lieu d'accuser la monarchie universelle, il serait plus juste de s'en prendre à la monarchie même. L'empereur n'a eu qu'un tort, c'est de s'abaisser, lui homme de génie, jusqu'à mettre une couronne sur sa tête. Devenu roi, il prit les allures de la royauté. Or, pour les rois, il n'y a point d'autre droit que leur intérêt; ils ne savent pas ce que c'est que les nations. Certes, si les princes n'étaient pas frappés d'un incurable aveuglement, l'héroïque élan de 1812 aurait dû leur ouvrir les yeux. L'invincible était vaincu, et par qui? Par les nations qu'il avait foulées aux pieds. Tant qu'il n'eut que des armées à combattre, son génie guerrier et ses admirables soldats l'emportèrent. Il serait resté vainqueur, malgré l'horrible catastrophe de Russie, si les peuples ne s'étaient soulevés contre le monarque de l'Occident. Les rois coalisés le sentaient, ils le

voyaient. De là leurs appels à la liberté, à l'égalité, à la fraternité. Comédie royale! Après la victoire, on oublia les proclamations. Que dis-je? Au moment même où les rois alliés appelaient les nations aux armes contre celui qui les avait opprimées, ils trafiquaient des peuples, comme d'une vile marchandise.

Nous sommes au commencement de 1813; ce sont les mois de miel de l'alliance sainte qui annonce aux peuples qu'elle vient les délivrer du joug de l'étranger, qu'elle vient leur rendre les droits naturels, inaliénables, imprescriptibles, qu'ils tiennent de Dieu. On veut attirer dans la coalition le roi de Suède, Bernadotte, de caporal devenu roi, grâce à l'ascendant de la France. Bernadotte offrit son concours, tantôt à Saint-Pétersbourg, tantôt à Paris, au prix de la Norwége. La Norwége appartenait au Danemark, et les Norwégiens ne voulaient à aucun prix devenir Suédois. Petite difficulté pour les libérateurs de l'Europe! Dans les négociations qui amenèrent la cession de la Norwége à la Suède, il n'est pas même question des Norwégiens et de leurs vœux. Les alliés disposèrent d'eux, sans eux et contre eux. Parmi ces alliés se trouvait l'Angleterre, qui avait soulevé l'Europe contre les envahissements de Napoléon. Que lui reprochait-on? On lui reprochait le mépris de tout droit. Et que faisaient les alliés en donnant la Norwége au roi de Suède? Les Norwégiens avaient tort de se plaindre : les alliés n'avaient-ils pas stipulé que la réunion se ferait « avec tous les égards et la considération possibles pour le *bonheur* et la *liberté* du peuple de Norwége? » Les copartageants de la Pologne tenaient le même langage. Après l'affreux massacre de Varsovie, l'impératrice Catherine, cette *bonne mère*, déclara qu'elle n'avait d'autre pensée que de rendre ses *enfants heureux!*

Les alliés traitèrent les Belges comme ils avaient traité les Norwégiens; ils les annexèrent à la Hollande; ou, comme dit le traité de Paris, la Hollande reçut un accroissement de territoire. On savait cependant que les Belges répugnaient à cette union qui avait toutes les apparences d'un assujettissement; ils auraient voulu une existence libre et indépendante. Mais qu'importaient les vœux des populations? Les alliés victorieux décidèrent du sort des peuples, comme l'avait fait l'empereur : c'était toujours la force qui régnait, et qui faisait violence à la faiblesse. Pendant la guerre dite de l'indépendance, les Génois avaient repris leur

antique constitution, c'était certes leur droit; ils avaient été dépouillés de leur indépendance par Napoléon; les libérateurs de l'Europe n'auraient-ils pas dû respecter leur vœu? Ils les annexèrent à la Sardaigne, en dépit de leurs protestations. Les Génois avaient pour eux une existence séculaire, leur république était florissante à une époque où telle puissance alliée n'avait pas encore de nom ; ils pouvaient donc invoquer leur droit au point de vue diplomatique. Droit et vœux furent foulés aux pieds par les libérateurs de l'Europe.

On sait les débats scandaleux qui s'élevèrent au sein du Congrès, quand il s'agit de partager les dépouilles du grand empire. Les vainqueurs furent sur le point d'en venir aux mains. Ils ne songèrent pas à consulter les désirs des populations qu'ils avaient appelées à la liberté; les peuples ne comptaient plus que pour le nombre de têtes, comme le bétail d'une métairie. La comparaison est de Talleyrand. Le plus cupide parmi les copartageants était le prince qui avait toujours la liberté sur la langue, le czar Alexandre. A Paris il ne parlait que de liberté, il voulait réparer le crime de Catherine II, en rétablissant la Pologne. A Vienne, la comédie de la générosité aboutit à l'annexion des malheureux Polonais. Il fallait dédommager la Prusse. Alexandre lui jeta la Saxe. C'est dans les discussions qui précédèrent cet attentat, que le généreux Alexandre laissa échapper des paroles que l'histoire doit noter. Talleyrand invoquait le droit public de l'Europe : « Votre droit public, s'écria le czar, n'est rien pour moi; je ne sais ce que c'est. Quel cas croyez-vous que je fasse de tous vos parchemins et de vos traités? » C'était proclamer, dit Talleyrand, « que tout est légitime à celui qui est le plus fort. »

Tel est le droit royal. Ce qui se passa à Vienne prouve que la vieille royauté est inalliable avec les nationalités. On conçoit qu'avant 89, les rois aient méconnu les droits des nations; ils ne se doutaient pas même de leur existence. Mais après les guerres de la Révolution où un peuple devenu libre vainquit l'Europe monarchique, après la guerre de la délivrance où les peuples vainquirent l'invincible, il n'y avait plus à douter de la puissance des nationalités. Si l'intérêt n'était pas aveugle, l'intérêt aurait dû suffire pour reconnaître les droits de ceux qui étaient les vrais vainqueurs. Mais l'intérêt des rois aboutit aussi à la force. Il faut

donc que la royauté disparaisse, ou qu'elle se transforme. Encore doutons-nous que la transformation soit possible. Ce n'est en réalité qu'une transition. La fiction doit faire place à la vérité, c'est dire que les rois doivent faire place aux nations.

Après la révolution de 48, le principe des nationalités fut proclamé officiellement par le gouvernement provisoire. Lamartine lança une proclamation, pour faire connaître les principes qui allaient diriger à l'extérieur la politique du gouvernement français. Il répudia toute pensée de conquête et même de propagande : c'était l'esprit de 89. En même temps Lamartine déclara que la paix devait reposer désormais sur la reconnaissance et le respect de l'indépendance des peuples. En 1792, dit-il, la France et l'Europe n'étaient pas préparées à comprendre l'harmonie des nations; pour couronner l'œuvre de la Révolution, il faut reconnaître le droit des nationalités. La constitution de 48 reproduit cette doctrine en substance. « La République française, y est-il dit, respecte les nationalités étrangères, comme elle entend faire respecter la sienne. »

C'est pour la première fois que le mot de *nationalité* figure dans un acte politique. Bientôt l'idée entra avec éclat dans le domaine des faits. En 1859, Napoléon III mit l'armée française au service de la nationalité italienne. Dans sa proclamation de guerre, il dit que la France tirait l'épée, non pour dominer, mais pour affranchir : « Le but de cette guerre est de rendre l'Italie à elle-même, non de la faire changer de maître; nous aurons à notre frontière un peuple ami qui nous devra son indépendance. » Arrivé à Milan, l'empereur appela les Italiens aux armes. Il déclara qu'il ne mettrait aucun obstacle à la libre manifestation de leurs vœux : « Votre désir d'indépendance si longtemps comprimé, si souvent démenti, se réalisera, si vous vous en montrez dignes. Unissez-vous dans une seule pensée, l'affranchissement de votre pays. »

Jamais plus belles paroles ne furent prononcées par un vainqueur. L'affranchissement de l'Italie fera la gloire de celui qui a conçu ce dessein, et de la nation qui a versé son sang pour l'exécuter. Ce n'est pas seulement l'Italie qui profitera des victoires de Magenta et de Solferino. Elles ont fait triompher les principes de 89 dans l'ordre des relations internationales. Il n'y aura plus

de partage de Pologne, l'on ne traitera plus les peuples comme du bétail. Il faudra sans doute bien des luttes avant que toutes les nationalités soient définitivement assises : et il y aura plus d'une défaillance ; mais qu'importe ? Le principe de nationalité est entré dans la conscience générale, et il ne périra plus.

CHAPITRE IV

LOI DES RELATIONS INTERNATIONALES

---

§ 1. Fédération et association

N° 1. *Diversité et unité*

Humboldt dit que la nature est l'unité dans la diversité (1). En effet, l'unité et la diversité sont empreintes tout ensemble dans la création, comme si Dieu avait voulu indiquer aux hommes la voie dans laquelle ils doivent marcher pour remplir leur mission. La nature présente dans toutes ses manifestations le spectacle d'une variété infinie se déployant sur un fond identique. Les éléments produisent des organisations différentes; mais ils constituent dans leur ensemble une seule terre. Les langues sont diverses comme expression du génie divers qui distingue les branches de la grande famille humaine; toutefois les règles fondamentales des langues sont les mêmes, parce que l'esprit humain qui les formule est un. Les religions diffèrent, mais il y a des croyances communes, rayons de la vérité éternelle qui illumine l'humanité. Le droit varie d'un pays à l'autre, ce qui ne l'empêche pas, quoi qu'en dise Pascal, d'avoir des règles universelles qui se retrouvent partout.

La grande loi signalée par Humboldt s'applique au monde moral comme au monde physique. Ce que nous venons de dire du droit et de la langue suffit pour le prouver. Le droit et les langues sont l'expression de la vie; si le droit est un et divers, si les langues

(1) *Humboldt*, Cosmos, t. I, pag. 5.

sont identiques et diverses, c'est qu'il y a dans l'humanité, de même que dans la nature, un élément d'unité et un élément de diversité. Prenons la société la plus simple, celle où l'unité semble dominer. Les enfants reproduisent-ils les traits, le caractère, les facultés intellectuelles et morales de leurs parents? Il y a, comme on dit, un air de famille; mais quelle prodigieuse diversité dans les détails? Deux jumeaux diffèrent parfois comme s'ils appartenaient à des familles, que dis-je? à des races différentes. Cependant ils sont élevés dans le même milieu, ils subissent les mêmes influences. Preuve que l'enfant naît avec des dispositions que le père ne crée point, qu'il peut développer, modifier, neutraliser dans une certaine mesure, mais qu'il ne peut point détruire. Il y a cependant des traits de ressemblance qui se montrent à travers ces diversités et qui témoignent d'une souche commune.

Cette même loi, l'unité dans la diversité, régit aussi le genre humain. Les nations, comme les individus, sont douées de dispositions particulières. Quelle que soit l'initiation qu'elles reçoivent du dehors, cette éducation ne détruit pas plus leur individualité que l'éducation paternelle ne change la nature de l'enfant. Malgré la puissance d'assimilation de Rome, les Gaulois restèrent des Gaulois, modifiés seulement par l'élément latin. L'invasion des Barbares mit les Gallo-Romains en rapport avec les nations germaniques; les vaincus civilisèrent les vainqueurs. Est-ce à dire que les Germains devinrent des Romains? Les Germains et les Romains passèrent à travers la conquête, sans avoir perdu les caractères essentiels de leur nationalité. Chaque peuple a donc une existence particulière, un caractère individuel, une civilisation spéciale.

Voilà l'élément de diversité. Il y a aussi un élément d'unité. Le comte de Maistre dit, pour ridiculiser la déclaration des droits de l'homme, qu'il n'a jamais rencontré l'espèce homme, qu'il n'a vu dans sa vie que des Français, des Anglais, des Allemands ou des Russes. Mais pour être Français ou Anglais, cessons-nous d'être hommes? Avant qu'il y eût des nationalités bien distinctes, n'y avait-il pas des êtres humains? Ce n'est pas tout. Les hommes ne cessent pas d'être hommes, quand ils font partie d'une société particulière. Il reste donc un lien entre les membres des diverses nations, le lien de l'humanité. C'est la grande société qui embrasse

les sociétés particulières. Ceci n'est pas un idéal, ni un rêve, mais un fait. Les anciens déjà parlaient d'une société du genre humain, bien que leur point de départ fût la séparation et l'isolement. Aujourd'hui l'unité humaine est devenue une vérité triviale. Tout le monde reconnaît que l'homme doit se rattacher à une association quelconque, la famille d'abord, puis la cité, enfin la nation. Le lien doit-il s'arrêter à la nation? Telle est la seule question sur laquelle les avis diffèrent.

Encore s'accorde-t-on à admettre qu'il y a des rapports nécessaires entre les nations. Nous avons dit quelle est la raison providentielle du partage de l'humanité en nations. Il y a d'infinies variétés dans la nature humaine; l'idéal consiste dans le développement complet des facultés dont Dieu l'a douée. Pour que ce but soit atteint, Dieu a réparti la tâche entre les divers membres du genre humain; chaque nation a son ministère dans l'œuvre commune. Ainsi la division même de l'humanité en nations implique qu'il y a un lien entre elles. Le genre humain est un en essence, sa mission est une; si diverses facultés y concourent, s'il faut pour cela divers organes, toujours est-il que ces organes ne sont que les membres d'un grand corps, de l'humanité. Jusqu'ici tout le monde est d'accord. Il reste une question, et celle-là soulève de grandes difficultés. Le lien qui unit l'homme à la famille, à la nation, est un lien légal, sans lequel il n'y aurait ni famille, ni nationalité. Il y a aussi un rapport entre les nations; elles ne sauraient vivre isolées, l'isolement serait leur mort. Ce rapport doit-il, comme ceux de la famille et de la patrie, prendre une forme extérieure, légale?

Une chose est certaine, c'est qu'il se fait un travail d'unité, depuis que nous connaissons les destinées du genre humain. Les hommes commencent par vivre séparés, divisés, isolés. Chez les Indiens, et chez tous les peuples à caste, il y a dans l'intérieur même de l'État, un abîme entre les diverses classes de la société, et cet abîme paraît infranchissable, car on en rapporte l'origine à Dieu. Dans le monde occidental les castes font place à l'esclavage : c'est un progrès vers l'unité, car l'esclavage peut cesser; par l'affranchissement l'esclave devient citoyen. Il y a encore dans l'Occident une autre tendance à l'unité, ce sont les monarchies universelles qui s'y succèdent, et qui aboutissent à l'empire romain.

Une grande partie du monde ancien vit sous les mêmes lois. Mais si les corps sont unis, les âmes ne le sont pas. Le polythéisme empêche l'unité véritable de s'établir, car il n'y a d'unité que celle qui se fonde sur les mêmes croyances, les mêmes idées, les mêmes sentiments.

Les conquérants préparent la voie à une religion qui a l'ambition de réunir tous les hommes dans une même foi. Tel est le principe de l'unité la plus forte qui ait jamais été conçue. L'unité catholique est excessive, elle viole la loi de diversité que Dieu a donnée au genre humain. Une race que Dieu a douée du génie de l'individualité, brise cette fausse unité. Les hommes auxquels l'unité est chère, déplorent la révolution religieuse du seizième siècle; ils ne voient pas que c'est une préparation à la vraie unité. Il faut avant tout que les éléments de cette unité se forment, les nations. C'est une œuvre séculaire. En 89 les nations viennent occuper la scène de l'histoire, elles réclament la souveraineté : c'est dire qu'elles seules vont diriger leur destinée. En même temps il se fait un grand travail d'unité, d'abord dans l'intérieur de chaque État, puis dans le sein de l'humanité. Quand la Révolution éclata, la France était encore partagée en provinces, et les provinces étaient comme de petits États dans un grand État. Le droit, la langue, les mœurs, variaient d'une province, d'une ville à l'autre. Ces variétés provinciales ont disparu. L'unité de langue est une marque caractéristique du mouvement que nous signalons. On a dit que la langue, c'est tout le peuple; c'est, en effet, l'expression de ses sentiments et de ses idées, c'est à dire tout ce qu'il y a d'individuel dans sa vie. Là où la langue diffère, il y a absence d'unité. Il en était ainsi chez les Grecs, qui avaient plusieurs dialectes également cultivés comme langues littéraires. Dans l'Europe moderne tous ces idiomes particuliers disparaissent, pour faire place à une seule langue, expression du génie national. Le droit est aussi une face de la vie. Avant 89 il variait d'une ville, d'un village à l'autre; aujourd'hui il n'y a plus qu'une loi pour toute la nation.

En même temps que l'unité se fait au sein de chaque nation, les diverses nations sont unies entre elles par des liens tous les jours plus nombreux. Dans l'antiquité et jusque chez les peuples modernes, les haines nationales étaient considérées presque

comme une vertu. Ce patriotisme haineux s'efface devant l'amour du genre humain. On croirait que les barrières qui séparent les nations vont tomber. Le commerce unit toutes les parties du monde; un lien plus puissant relie les intelligences, la presse, admirable instrument qui fait battre les cœurs à l'unisson, malgré les distances qui séparent les hommes. Sous nos yeux, de merveilleuses découvertes abrégent les distances, bientôt il n'y en aura plus; la vapeur et l'électricité établissent des communications plus faciles, plus promptes entre les États et même les continents, qu'il n'y en avait jadis entre des villes voisines.

Est-ce à dire que le genre humain ne formera qu'un seul État, une seule famille? Non, car à côté de ce mouvement d'unité, il y en a un autre qui paraît tout contraire. Le dix-neuvième siècle est celui du réveil des nationalités. La Grèce est sortie de son tombeau séculaire. Des révolutions ont brisé l'œuvre du congrès de Vienne qui avait disposé des populations, comme si elles étaient du bétail, et des États comme s'ils étaient des métairies. La Belgique a repris son antique indépendance; l'Italie a secoué le joug de l'étranger, et, chose plus difficile, a renoncé à ses vieilles rivalités de cités et de provinces. Et voilà que l'Allemagne aussi s'agite, et cette terre de diversité aspire à se concentrer dans une unité puissante. Nous ne sommes encore qu'au début de ce mouvement national; il fera le tour du monde.

Ainsi un double travail, et en apparence contraire. Les nations se constituent, et elles se rapprochent tous les jours davantage. Y a-t-il réellement contrariété dans cette tendance à la diversité et à l'unité? Non, c'est une unité supérieure qui se prépare, semblable à la divine harmonie qui règne dans la nature. La nature est une et diverse. C'est la marque des desseins de Dieu : l'humanité aussi est une et diverse. Il faut donc qu'elle arrive à une organisation qui donne satisfaction à ces deux principes également légitimes, puisque l'un et l'autre procèdent de Dieu. Quelle sera cette organisation? C'est le secret de Dieu; tout ce que l'historien peut faire, c'est de suivre le développement de cette double tendance dans les faits : l'histoire nous révèle les desseins de la providence.

N° 2. *L'antiquité*

I

Tous les peuples anciens se disaient enfants du sol, nés de la terre qu'ils habitent; l'autochthonie était une croyance générale. C'est l'expression de la vie isolée des hommes primitifs; ils ne connaissaient que la famille ou la tribu, au sein de laquelle ils passaient leurs jours; l'horizon de leur vallée était pour eux la limite du monde. L'orgueil, né de l'ignorance, s'exalte dans la solitude; un préjugé devient un titre de gloire. Tel est le caractère distinctif de l'antiquité : l'isolement est sa loi. De là la grandeur et les excès du patriotisme antique. Qui de nous n'a regretté l'amour de la patrie, tel que les poètes l'ont chanté, tel que les citoyens de Grèce et de Rome l'ont pratiqué? On dirait un idéal, en comparaison de l'égoïsme moderne. A vrai dire, le patriotisme des anciens était aussi de l'égoïsme. La cité était la famille un peu agrandie; il en résultait que l'amour de la patrie était profond, mais étroit. Comme les peuples étaient sans cesse en guerre, ils voyaient dans tout étranger un ennemi. Singulier amour qui ne portait pas les hommes à s'entr'aimer, mais qui leur faisait haïr tout ce qui n'était pas concitoyen!

Dans les théocraties la haine prend un caractère religieux, et elle est d'autant plus vivace. Nous trouvons aujourd'hui excessive l'opposition qui existait entre les Grecs et les Barbares. Celle qui séparait la nation aryenne des nations étrangères était bien plus injurieuse et plus incurable. La division était la conséquence du dogme. Pourquoi le tchândâla est-il l'objet du mépris incroyable qui pèse sur lui? Parce qu'il est en dehors de la communion religieuse, parce qu'il est un être impur. Les étrangers étaient dans la même condition et on les confondait dans le même mépris; ils sont placés par le législateur indien après les éléphants, les chevaux et les çoudras; c'est à peine si dans la hiérarchie des créatures, ils l'emportent sur les tigres et les sangliers. Quels rapports pouvait-il y avoir entre la race pure des Aryens, et des êtres placés au dessous des animaux? Tout contact avec eux serait une souillure. La division est radicale et irremédiable.

Nous rencontrons le même isolement, la même horreur des étrangers chez les Égyptiens et même chez les Hébreux. Le mosaïsme reconnaît l'unité humaine; mais les autres nations, les païens, ont déserté le culte du vrai Dieu; pour empêcher le peuple élu de se livrer à l'idolâtrie, Moïse fait dire à Jéhova : « Je suis l'Éternel votre Dieu, qui vous ai séparés d'avec les autres peuples, afin que vous soyez à moi. » Ainsi Jéhova est un Dieu particulier, national; il fait une alliance spéciale avec Abraham, et afin de distinguer ses descendants des autres hommes, il lui ordonne de circoncire tous les enfants mâles. Les Juifs étaient convaincus qu'à eux seuls Dieu avait révélé la vraie religion. Marqués par Dieu d'un signe d'élection, comment n'auraient-ils pas dédaigné les infidèles? Cependant il y avait un contre-poids à cette division religieuse; tous les hommes étaient appelés à profiter des promesses de la Loi, pourvu qu'ils se convertissent à la loi de Moïse. Il y avait là en germe une foi universelle et même une monarchie universelle.

Le comte de Maistre dit que les Grecs sont nés divisés. Il est certain qu'ils ne connaissent encore que les premiers éléments de l'association; ils ne conçoivent pas d'unité plus large que la réunion des hommes en cités. Dans la cité même ils ne parviennent pas à établir l'unité; la démocratie et l'aristocratie s'y disputent le pouvoir; cette lutte pour l'égalité aboutit à la dissolution, à l'anarchie. Incapables d'établir l'unité dans l'intérieur de la cité, les Grecs eurent encore moins la puissance de la réaliser entre les républiques qui se partageaient la Grèce. Tous les habitants de la Grèce appartenaient à une seule race, ils adoraient les mêmes divinités, ils parlaient la même langue quoiqu'en des dialectes différents : c'étaient des éléments d'unité, mais l'esprit de division inné au génie hellénique l'emporta. A peine les dangers communs parvinrent-ils à associer temporairement les Hellènes contre l'étranger. Les hégémonies ne furent qu'un commandement militaire; Sparte, Athènes, Thèbes en abusèrent pour opprimer leurs alliés au lieu de les unir. Les citoyens des diverses cités continuèrent à se traiter d'étrangers, et l'étranger était sans droit, presque comme l'esclave. Quant aux Barbares, nous avons déjà rappelé quelle était l'incroyable fatuité des Grecs dans leurs rapports avec ceux qui ne parlaient pas leur langue harmonieuse.

Rome débuta aussi par l'isolement, et elle inscrivit dans ses lois cette dure parole que l'étranger était un ennemi, et que l'ennemi était sans droit. Les relations les plus naturelles étaient prohibées avec les étrangers : ils n'avaient ni le droit de mariage, ni le droit de propriété. Rome n'avait que des rapports rares et hostiles avec ses plus proches voisins. Mais elle avait au plus haut degré le génie de l'unité. Cette cité si étroite qui avait commencé par mettre tout étranger hors de l'humanité, finit par être la maîtresse du monde. Rome réalisa une certaine unité dans son sein; les patriciens et les plébéiens ne s'entretuèrent pas, comme faisaient les factions rivales dans les républiques grecques ; ils se fondirent en une seule nation. L'Italie, puis les provinces, furent associées aux droits des vainqueurs, Mais cela se fit après des combats séculaires : preuve combien les anciens répugnaient à l'unité.

II

L'isolement primitif ne pouvait pas rester la condition des peuples. Il y a plus; l'isolement absolu n'a jamais existé, c'eût été la mort de l'humanité. Les anciens obéirent, sans en avoir conscience, à la loi qui régit le genre humain, l'unité et l'association. La vie de l'humanité est une marche progressive vers cet idéal. Chaque âge a sa mission dans cette œuvre sans fin. Les peuples de l'antiquité jouent un grand rôle dans la préparation de la future unité. Dieu les doua d'une force d'expansion qui les portait incessamment à s'étendre et à se propager au loin. C'est la guerre qui y a la part principale. On peut dire que c'est grâce à la guerre que les nations furent constituées, que c'est par la guerre que les divers peuples parvinrent à se connaître. Strabon dit qu'avant les guerres médiques, les Grecs et les Perses se connaissaient à peine de nom. Alexandre découvrit l'Inde, et l'Occident ne s'ouvrit que devant les légions romaines.

Le commerce est, en apparence, un lien plus puissant que la guerre; il unit les nations, par l'intérêt d'abord, puis par les idées : c'est l'image de la solidarité humaine. Dieu lui-même veille à ce que les besoins des hommes les rapprochent. Peu de pays produisent toutes les choses nécessaires à la vie; le Créateur les a distribuées entre les diverses parties de la terre, pour forcer

ses habitants à nouer des relations entre eux. Nous citerons un trait de cette admirable providence. Les contrées situées au delà du grand désert de l'Afrique manquent entièrement de sel, tandis qu'il se trouve d'immenses dépôts de ce minéral au milieu des terres sablonneuses. Ainsi les déserts mêmes ont leurs trésors, et ils rapprochent les hommes tout en les séparant. Il en est de même de la mer; on croirait qu'elle isole les peuples, tandis que la navigation en fait la voie la plus rapide de leurs relations. Mais ces éléments d'union ne se développent que successivement. Les anciens voyaient dans l'océan une barrière divine. C'est qu'ils n'avaient pas les puissants instruments qui guident nos marins à travers l'immensité des mers, et leur permettent de braver la fureur des tempêtes.

Dieu qui destinait le commerce à unir les nations, doua certains peuples du génie commercial. Le pavillon tyrien flottait dans les mers du Nord, sur les côtes de l'Asie, et dans l'océan Indien. Carthage hérita de l'esprit aventureux de la mère patrie. Les Grecs avaient toutes les facultés; ce sont eux qui ont fondé le plus grand nombre de colonies; l'Europe, l'Afrique et l'Asie conservent encore aujourd'hui des traces de leurs établissements. La fécondité de ces petites républiques tient du prodige. Strabon n'a pas tort de citer les quatre-vingts colonies de Milet comme une chose merveilleuse. Toutes ces colonies devinrent puissantes par le commerce, et elles restèrent des foyers de civilisation jusque dans les derniers temps de l'antiquité. La colonisation est un moyen admirable d'établir entre les hommes l'unité et l'harmonie qui sont une loi de leur nature et le dernier but de leurs efforts. Elle répand des populations amies sur le globe; les liens de l'affection enchaînent les colons à la métropole : ne dirait-on pas une image idéale des destinées du genre humain?

Il ne faut pas trop idéaliser la colonisation antique. L'établissement des colonies fut une conquête, et souvent la plus rude de toutes. C'est en définitive la force qui domine dans le monde ancien, et, chose remarquable, la guerre répond si bien au génie de l'antiquité et à sa mission, qu'elle l'emporte même comme élément civilisateur sur le commerce. Cela paraît contraire à la nature des choses, mais cela s'explique. Le commerce était aussi une espèce de guerre, et précisément celle qui allume les plus

mauvaises passions, l'âpre cupidité, la jalousie mercantile. On dit que les Phéniciens coulaient les vaisseaux étrangers à fond et jetaient les équipages à la mer. Là où il n'y a qu'un seul mobile, le lucre, les excès sont inévitables. Le conquérant a au moins l'amour de la gloire qui ennoblit ses sentiments et ses actions. C'est aussi la conquête qui joue le grand rôle dans les relations internationales de l'antiquité.

III

Les Perses réunirent sous leur domination toute l'Asie jusqu'à l'Indus; au nord ils s'étendirent jusqu'à la mer Noire, la mer Caspienne et au mont Caucase; à l'ouest, ils passèrent la Méditerranée et entamèrent l'Afrique et l'Europe. Leur empire embrassa tous les États qui avaient brillé dans l'Orient, la Bactriane, la Médie, Ninive, Babylone, la Phénicie, la Syrie, la Lydie, l'Égypte. Mais les grands rois, premiers venus dans la carrière, ne firent qu'ébaucher la domination universelle qui dès lors resta l'ambition des conquérants. Ils rassemblèrent les nations plutôt qu'ils ne les unirent. Les princes vaincus conservaient l'administration des pays conquis. Ce n'est qu'en temps de guerre, que tous obéissaient à un commandement en chef : cinquante-six peuples suivaient Xerxès dans son expédition contre la Grèce. En temps de paix, ils reprenaient leur individualité; il y en avait qui jouissaient d'une indépendance presque complète. Malgré cela, l'oppression était plus dure que ne le fut depuis l'administration si mal famée des proconsuls romains : c'était le despotisme dans toute sa brutalité. Cependant ces barbares conquérants établirent entre les peuples des liens qui subsistent jusqu'à nos jours; les caravanes qui partent de Smyrne pour Ispahan parcourent toujours les routes que les Perses ouvrirent entre la Haute Asie et l'Asie Mineure. Les grands rois ne songeaient, en les construisant, qu'aux nécessités de la guerre; dans les desseins de Dieu, elles servirent au commerce bien des siècles après que le nom de l'empire des Perses se fut évanoui.

Alexandre mit fin à leur domination. Celle que lui-même voulut fonder ne fut qu'un rêve, une chimère. Il voulait unir l'Orient et l'Occident, de manière à faire disparaître toute différence entre

les deux mondes. L'opposition entre l'Europe et l'Asie est trop profonde pour qu'elle s'efface jamais. Cependant ce but chimérique est celui de tous les conquérants. Ennemie née de toute diversité, la monarchie universelle voit un idéal dans l'unité absolue, et elle y sacrifie tout ce qu'il y a d'individuel dans le génie des nations. Alexandre avait une plus haute mission, celle de rapprocher les peuples et de répandre la civilisation hellénique dans un monde encore inconnu à l'Europe. Il découvrit le lointain Orient plutôt qu'il ne le conquit. Cela suffit pour produire une révolution dans les relations commerciales.

Rome réalisa l'ambition des conquérants. Sous l'empire, les poètes chantèrent que la domination romaine ne finissait qu'où finit la terre; les empereurs se disaient les maîtres du monde. Aujourd'hui que de nouveaux continents ont été découverts, il faut beaucoup rabattre des prétentions du peuple-roi. Même en laissant de côté l'Amérique et l'Océanie, les Romains étaient loin de posséder la terre connue des anciens. Il y avait en dehors de l'empire tout un monde que les Romains méprisaient, dont ils affectaient même d'ignorer l'existence. Les Barbares couvraient le nord de l'Europe et de l'Asie, et ils étaient destinés à détruire le magnifiqne édifice de l'unité romaine. En Europe, l'empire s'arrêtait au Rhin et au Danube. Parmi les îles de l'Occident, les Romains n'occupaient que la Bretagne; l'Irlande, la Suède, le Danemarck leur étaient inconnus. En Asie, l'Euphrate formait la limite de leurs conquêtes. Ainsi l'Orient presque tout entier, les immenses empires des Parthes, de l'Inde, de la Chine, l'Afrique à l'exception des côtes du nord, restèrent indépendants. Si après des guerres, continuées sans relâche pendant dix-huit siècles, les Romains, bien que placés dans les circonstances les plus favorables, n'ont pu conquérir qu'une petite partie de la terre, qui oserait encore aspirer à la monarchie universelle?

C'était un état contre nature que cette unité dont bien des historiens regrettent la magnificence. Sous la trompeuse uniformité de l'administration romaine, couvaient des germes de discorde, diversité de race, de langues, de mœurs. De là la promptitude avec laquelle les peuples se séparèrent de l'empire après l'invasion des Barbares. En vain Rome prétendait réaliser la cité universelle, les Barbares et les esclaves protestaient contre cette unité menson-

gère. Les Barbares qui peuplaient les marchés d'esclaves, les esclaves plus nombreux que la population libre, seront-ils à jamais exclus de la grande famille humaine? L'antiquité le croyait; c'est pour cela qu'elle s'écroula pour faire place à un monde nouveau; et afin de rendre la leçon plus éclatante, Dieu choisit les Barbares pour inaugurer l'ère de la civilisation moderne. Cependant l'unité romaine est une image de l'association des peuples; image grossière puisqu'elle est fondée sur la violence, mais elle suffit pour produire une partie des bienfaits qui résulteront un jour de l'association libre des peuples. A mesure que les hommes se rapprochent, le cercle de leurs idées et de leurs sentiments s'élargit. Un historien grec appelle Rome, la ville commune et philanthropique par excellence. A la chute de la république, Rome cessa d'être la maîtresse du monde pour devenir la capitale de l'empire; et dans cet immense empire, il n'y eut plus ni vainqueurs ni vaincus, tous furent appelés à partager les droits du peuple romain.

Il est vrai qu'il n'y avait plus de droits politiques sous le despotisme de l'empire; mais l'unité romaine profita au droit civil. Le droit romain commença par être étroit comme les idées du peuple dont il était l'expression. Quand Rome entra en relation avec les nations étrangères, il s'y introduisit un élément plus large; l'équité, l'humanité l'emportèrent sur l'esprit formaliste de la vieille jurisprudence. De là ce droit admirable dont l'empire s'étendit plus loin que celui du peuple-roi. Les idées religieuses mêmes subirent l'influence de la domination romaine. A la suite de la conquête qui soumit successivement les peuples à la domination de Rome, il se forma une espèce d'unité païenne; l'unité était imparfaite et attestait l'impuissance du paganisme, mais elle prépara les esprits à une religion qui a la haute ambition d'embrasser l'humanité tout entière.

Ce cosmopolitisme a son revers. Les hommes ne peuvent pas voir leur patrie dans le monde; il faut qu'ils concentrent leur affection sur la cité ou sur la nation pour qu'elle soit efficace. Quand la patrie s'étendit à un empire qui embrassait trois continents, l'idée de patrie s'effaça; un vague et stérile cosmopolitisme prit la place de l'amour ardent que les Grecs et les Barbares avaient montré pour le sol où ils avaient vu le jour. Celui qui a l'univers

pour patrie, n'a plus de patrie. De là l'affaissement des peuples lors de l'invasion des Barbares; ils ne leur opposèrent aucune résistance, parce qu'ils n'avaient plus de patrie à défendre.

N° 3. *Les Barbares*

Les Barbares à la vue de l'empire romain qu'ils venaient détruire, étaient partagés entre la haine et l'admiration. On raconte qu'un roi des Goths avait juré dans son orgueil qu'il ne mettrait jamais le pied sur le sol romain. Attiré à Constantinople par Théodose, le chef barbare s'écria : « L'empereur est un Dieu sur la terre ! » C'est que la civilisation romaine n'était pas sans grandeur, malgré l'avilissement des populations. Les Barbares auraient bien voulu maintenir à leur profit cette magnifique unité. De là les tentatives de Charlemagne. Le pape mit la couronne impériale sur sa tête. Mais les Barbares n'avaient pas pour mission de restaurer la domination romaine. En réalité, l'empire de Charlemagne n'eut que les apparences de l'unité; le principe de diversité, d'individualité, dont les peuples germains étaient l'énergique organe mina l'édifice de l'unité impériale et prépara le régime de la féodalité.

Le travail d'unité qui s'accomplit par les armes des Franks mérite cependant l'attention de l'historien : c'est à certains égards une préparation de l'unité future. Avant l'invasion, les Gaulois et les Germains avaient toujours été ennemis. Dans l'empire des Franks, les deux races sont unies, par les armes, il est vrai, mais du moins elles apprennent à se connaître. Les Gaules et les Germains profitèrent de ce mouvement d'unité. La Bretagne et l'Aquitaine furent définitivement conquises par les Carlovingiens. C'était une préparation de l'unité française. En Allemagne, il fallut aussi des guerres sanglantes pour amener un rapprochement entre les diverses tribus. Les armes des Carlovingiens domptèrent l'esprit d'indépendance des Thuringiens, des Alamans et des Bavarois; après une lutte à mort les Saxons furent vaincus ; leur conversion compléta l'unité de l'Allemagne, si l'on peut appeler unité ce qui n'était encore qu'un assemblage de tribus hostiles au fond malgré leur réunion sous un même empire.

Si les empereurs romains ne méritaient pas le titre de maîtres

de la terre, bien moins encore la monarchie de Charlemagne pouvait-elle se dire universelle. L'Orient était ennemi ou inconnu. L'Angleterre appartenait aux Anglo-Saxons, l'Espagne aux Arabes. Plusieurs tribus slaves reconnaissaient la suzeraineté de Charlemagne, mais ce n'était qu'un hommage passager. Il fallut trente-trois années de combats pour réduire les Saxons. Au nord il y avait un peuple plus indomptable encore parce qu'il régnait sur l'immensité des mers : les Normands osèrent attaquer l'empire déjà du vivant de Charlemagne, et ils jouèrent un grand rôle dans sa dissolution. Cependant ce n'étaient que quelques bandes de pirates. Rien ne prouve mieux l'extrême faiblesse de l'unité que les Barbares avaient voulu élever sur les ruines de Rome. Ils n'avaient pas le génie de l'unité; leur empire était donc vicié dans son essence; ils n'étaient forts que par l'esprit d'individualité, et l'empire en arrêtait le libre développement.

Les Franks n'avaient pas l'idée d'État. Comme chez tous les peuples barbares, les relations politiques se confondaient avec les relations de droit privé. Pour les rois franks, l'État consistait en villes, en domaines, en revenus. C'était une copropriété de famille. De là les partages de la monarchie faits par Clovis et ses successeurs : ce sont des propriétaires qui distribuent leurs biens entre leurs enfants. Cette idée était tellement enracinée dans les mœurs, qu'elle survécut au rétablissement de l'empire d'Occident. Charlemagne oublia qu'il était le restaurateur de l'unité romaine pour agir comme eût fait un Mérovingien.

Quand les rois germains prirent la place des empereurs, ils auraient voulu hériter de l'administration impériale qui avait produit tant de merveilles. Mais, chose remarquable, dans l'empire des Franks, on ne trouve ni fonctionnaires ni contributions. Il n'y avait pas de fonctionnaires, parce qu'il n'y avait pas d'État; toutes les relations étaient personnelles, de droit civil plus que de droit public. Les emplois que nous appelons publics étaient des services privés; les serviteurs du roi et de la reine remplissaient les charges que nous considérons aujourd'hui comme les plus hautes de l'État. Les domestiques, maréchaux, camériers. trésoriers, maires, servaient de ministres aux Mérovingiens. Et les choses ne changèrent guère dans l'empire de Charlemagne. La royauté était le seul principe d'unité, mais comme il n'y avait

pas d'État, à proprement parler, l'unité n'était qu'apparente. De là le prompt abaissement de la royauté franque, et la rapide décadence de l'empire. Après quelques générations, les rois sont dominés par l'aristocratie naissante des bénéficiers et des comtes. Incapables de fonder une grande société, les Franks se groupent autour de petits centres locaux; les comtes et les ducs qui devraient être les organes du pouvoir central dans les provinces, se mettent à la tête de ce mouvement local contre la royauté.

Ce mouvement de localisation a bien plus d'importance que l'unité impériale restaurée par Charlemagne, car de là procède la féodalité, ère nouvelle qui ouvre réellement la civilisation moderne; tandis que l'empire ressuscitait des formes mortes. L'unité n'était que dans la volonté du prince; la diversité régnait dans les esprits et dans les choses. Malgré les efforts de Charlemagne le travail de dissolution continua. On ne trouve plus de trace d'un impôt, les contributions ont dégénéré en redevances seigneuriales; les cens que le roi perçoit lui sont payés, non en sa qualité de roi, mais en sa qualité de maître des personnes ou des biens censitaires. Ce fait est le signe d'une profonde révolution. Le roi n'est pas le seul seigneur dans son royaume; à côté de lui sont de grands propriétaires, bénéficiers, comtes, ducs, qui ont également des hommes libres dans leur dépendance. C'est la dissolution de l'apparente unité de l'empire. Sous les successeurs de Charlemagne, l'aristocratie locale se soulève contre la royauté; l'unité succombe, et de la dissolution sort une société nouvelle, plus forte que l'empire carlovingien, bien qu'elle soit morcelée à l'infini; c'est qu'elle répond au génie des peuples germaniques, tandis que l'unité impériale était en contradiction avec les besoins des peuples et avec les desseins de la providence.

N° 4. *La féodalité*

La féodalité ouvre l'ère de la civilisation moderne. Voilà une manifestation éclatante de la loi du progrès qui régit l'espèce humaine. Des Barbares apportent à l'humanité un élément de vie que les plus grands philosophes de l'antiquité n'avaient pas soupçonné; l'anarchie féodale est supérieure à la république de Platon.

Chez les anciens, c'est l'élément social qui domine : la cité absorbe le citoyen, elle n'a pas de place pour l'homme, elle repose sur l'esclavage. Au moment où le régime féodal s'établit, il n'y a plus d'État. Chaque propriétaire est roi dans ses domaines, on croirait que la société va se réduire en atomes. Il n'y a plus de société politique, plus de citoyens, il n'y a que des individus. Ce qu'on appelle régime féodal n'a pour but que le libre développement de l'individu, et la garantie de son indépendance. Tout pouvoir général s'efface, tout se localise, souveraineté, mœurs, idées. Le droit, cette expression vivante de la société, varie à l'infini. Chez les Romains, il était l'instrument le plus actif d'une unité qui absorbait toutes les individualités nationales. Au moyen âge, le droit perd tout caractère de généralité; chaque baronnie, chaque manoir a sa coutume. C'est l'image de la société, elle est d'une variété infinie. Chez les anciens, il n'y avait que des hommes libres et des esclaves, et un abîme séparait la liberté de la servitude. La féodalité ne connaît ni la liberté ni la servitude antiques. Il y a, il est vrai, une classe dominante et une classe asservie, mais les seigneurs eux-mêmes dépendent d'un suzerain, et l'état des serfs varie depuis l'abjection qui touche à l'esclavage romain, jusqu'à la condition qui touche à la liberté moderne.

L'absence complète d'unité conduisit à un isolement qui, au premier abord, paraît absolu. Jamais, disent les historiens, l'individu n'a été ainsi isolé : il ne sait plus s'il existe un monde au delà de la vallée qu'il habite et où il est comme fixé au sol. Dans l'antiquité, la guerre rapprochait les hommes. Au moyen âge la guerre est aussi permanente, mais elle ne déplace pour ainsi dire pas ceux qui la font, car les hostilités se passent entre voisins; il y a des vassaux qui ont le droit de rentrer chez eux le soir; d'autres ne sont pas tenus de s'éloigner des limites de la baronnie. Les communications que Rome avait pratiquées pour le besoin de ses conquêtes ou de son gouvernement subsistaient; mais il manquait pour en profiter l'instrument d'une administration puissante. Déjà sous l'empire des Franks, les postes romaines étaient tombées en décadence; sous la féodalité, elles devinrent un service féodal, borné et restreint comme les besoins des hommes : c'était le droit pour le seigneur ou pour l'abbé de prendre un cheval pour son usage, et de loger chez ses vassaux.

Cela nous donne la mesure des relations internationales. Un voyage d'une ville à une autre était un événement. Ajoutez-y les abus féodaux. Les habitants de Paris n'osaient aller jusqu'à Orléans, sans être rançonnés par les seigeurs de Monthléry.

Nous avons dit que la diversité féodale était un progrès sur la brillante civilisation de la Grèce et de Rome; elle donna à l'humanité l'esprit de liberté individuelle qui faisait défaut aux anciens. Mais si le régime féodal s'était développé logiquement dans le sens de l'individualité germanique, il aurait abouti à l'individualisme absolu, c'est à dire à la dissolution de la société. Il y avait aussi des germes d'unité. Nous retrouvons ici les deux principes d'unité et de diversité; au moyen âge, c'est celui-ci qui dominait, parce qu'il était nouveau, et qu'il devait pénétrer dans les entrailles des peuples modernes. Toujours est-il qu'à côté de l'élément de diversité, il y avait un élément d'unité. Chaque baron est roi dans sa baronnie, mais ces rois féodaux dépendent d'un suzerain. Le suzerain est plus qu'un baron, les grands vassaux lui prêtent hommage : c'est le plus fort des liens, l'engagement personnel, la foi donnée et reçue. Bientôt la suzeraineté se change en souveraineté. Les légistes romains y aident; sans eux, il est douteux que la royauté fût parvenue à dominer sur les petits souverains féodaux. Ainsi les deux principes coexistent et ils se modifient l'un l'autre.

Les communes sont encore un élément d'unité; elles procèdent de la féodalité, elles sont animées de l'esprit féodal; néanmoins, chose admirable, elles amènent la dissolution du régime féodal, parce qu'elles sont le germe de l'État. La féodalité repose sur des conventions; toutes les relations, même la justice, sont d'intérêt privé. Dans l'intérieur des communes, il n'en est plus de même. La cité est un pouvoir public; c'est comme tel qu'elle prépare la société moderne : elle forme un État à une époque où l'État n'existait pas encore. Sous le régime féodal, il n'y a pas d'administration, pas de justice, pas de gouvernement. Le roi n'a rien à ordonner aux grands vassaux, il n'a droit qu'aux services réglés par l'hommage. Il en est de même dans les rapports de tout suzerain avec ses vassaux. Dans les villes, il y a des hommes libres, vivant en commun, formant un corps, ayant des droits communs, des besoins communs, tous intéressés à veiller à la

conservation de leurs priviléges. Les cités ont un patrimoine qu'il faut gérer, le commerce auquel les habitants se livrent exige des mesures de protection; l'industrie demande une organisation et des garanties. Le concours de toutes ces causes fit naître des besoins auxquels la féodalité n'avait jamais songé : police, sûreté, subsistances, salubrité, charité, il n'y a pas une branche de l'administration qui n'ait fait l'objet de la sollicitude des autorités municipales.

Il y a un autre élément d'unité sous le régime féodal, le plus considérable, c'est la fusion des classes sociales. Les anciens connaissaient l'État, ils en faisaient un but, un idéal, auquel ils sacrifiaient tout, jusqu'aux droits les plus sacrés de l'individu. Cependant il n'y avait pas d'unité au sein de ces brillantes républiques, parce qu'un abîme séparait les esclaves des hommes libres, et qu'entre les diverses classes d'hommes libres, il y avait une guerre permanente. Aujourd'hui, il n'y a plus d'esclaves, il n'y a plus de classes privilégiées, il n'y a plus de classes dépendantes. C'est la véritable unité. A qui la devons-nous? Elle a été préparée dans les longs siècles du moyen âge, par le régime féodal qui, en apparence, consacrait une division tout aussi radicale que celle qui régnait dans les cités anciennes. C'est que les anciens ne connaissaient pas la vraie liberté; le premier germe s'en trouve dans le génie des peuples barbares qui dominent au moyen âge.

L'essence de la liberté est que les droits de l'individu soient reconnus et qu'ils aient une garantie. Cette liberté n'existait pas dans les républiques trop vantées de Grèce et de Rome. Les Germains apportèrent dans le monde le principe de l'individualité méconnu par les anciens. Aussi à peine le régime féodal existe-t-il, que le mouvement vers la liberté commence; il se produit dans toutes les classes de la société, depuis les serfs jusqu'aux grands vassaux, et il aboutit à la liberté générale, sans laquelle il n'y a point de vraie unité. Comment s'est opérée cette prodigieuse révolution, sous un régime qui semble perpétuer la dépendance des classes inférieures, en les attachant au sol, et en les immobilisant pour ainsi dire? La hiérarchie féodale repose sur l'idée d'un contrat. Il y a un contrat entre le suzerain et le vassal. La royauté était un pouvoir consenti et impliquant des engagements réci-

proques. Les libertés communales reposaient encore sur un contrat intervenu entre le seigneur et les habitants. Cette idée du contrat finit par pénétrer dans les classes serviles : ce fut le principe de leur affranchissement. Ce qui faisait la misère des serfs, ce n'étaient point les charges qui pesaient sur eux, les vassaux devaient aussi des services à leur suzerain, mais des services définis et certains, tandis que les classes dépendantes étaient livrées à l'arbitraire du plus fort. La tendance générale de la féodalité était de déterminer les charges; elle profita aux classes asservies. Dès lors, l'abîme qui séparait l'esclave de l'homme libre est comblé; il y a égalité de droit entre le serf et le vassal. L'unité existe, il ne reste qu'à la développer dans toutes ses conséquences.

Il fallait encore briser l'isolement féodal. A vrai dire, il n'a jamais été aussi absolu que les historiens le disent. C'est la race germanique qui domine au moyen âge. Or, ce qui la distingue, c'est un besoin de mouvement incessant. L'établissement des Germains dans l'empire s'appelle la migration des peuples; la dernière invasion des Barbares est celle de ces terribles Normands qui vont chercher fortune, partout où les porte la mer. L'esprit d'aventure laisse à peine à la société féodale le temps de s'asseoir. Dès qu'elle est constituée, les barons recommencent leurs courses. Les croisades sont la grande aventure de la féodalité. Pendant deux siècles, l'Europe déborde sur l'Asie; les timides empereurs de Constantinople croient que c'est une nouvelle invasion de Barbares. Lorsque la religion cesse d'inspirer les hommes du moyen âge, l'esprit commercial les entraîne, ils vont à la recherche et à la conquête de nouveaux mondes. Aujourd'hui l'émigration prend des proportions qui rivalisent avec la facilité des communications. De quels pays sortent les émigrants? Des pays de race allemande.

Cet esprit d'aventure agita profondément l'Europe féodale; il mêla les populations et il fut le principe de révolutions qui ont eu du retentissement jusque dans les temps modernes. Le onzième siècle eut ses émigrations comme le quinzième et le dix-neuvième: les Normands allaient chercher fortune dans la Pouille, comme plus tard on s'embarqua pour le nouveau monde. Ces aventuriers devinrent les alliés des papes dans leur lutte contre les empereurs,

ils furent un lien entre les nations les plus lointaines de l'Europe. Les uns fondèrent des royaumes en Italie et en Sicile, d'autres s'établirent en Angleterre; leur conquête compléta la nationalité anglaise, et la longue rivalité des conquérants avec la France développa le sentiment national des Français.

Les croisades furent plus qu'une révolution européenne, elles embrassèrent deux mondes. C'est la religion qui inspira les guerres sacrées, c'est l'esprit aventureux des hommes du moyen âge qui seul les rendit possibles. Elles ouvrirent l'Orient au génie entreprenant des races germaniques; l'Europe n'aura pas de repos jusqu'à ce qu'elle se soit assimilé ce monde longtemps hostile, alors l'unité humaine s'accomplira. Cette immense révolution a son point de départ dans la féodalité. Il y avait donc à côté de l'esprit de diversité, des tendances vers l'unité. Cela est si vrai, que le moyen âge vit une tentative d'unité, moitié politique, moitié religieuse, par la papauté et l'empire. Le christianisme est inséparable des Germains, ce sont deux éléments qui se supposent l'un l'autre et qui se complètent réciproquement.

N° 5. *Le catholicisme*

I

Les peuples anciens poursuivaient l'unité par la voie de la guerre, et la monarchie universelle réalisa dans de certaines limites le rêve des conquérants. Mais cette unité, produit de la force, était fondamentalement viciée. Il n'y a d'unité véritable que celle qui repose sur l'union des âmes, et ce qui unit les âmes, ce sont des sentiments communs. C'est cette unité que le christianisme a l'ambition d'établir. Il se dit en possession de la vérité absolue; or la vérité est une, indépendante des circonstances extérieures comme des opinions humaines : émanation de Dieu, elle a toujours été, elle sera toujours et partout la même. Si les hommes étaient imbus de cette croyance, leur union aurait une base inébranlable; elle embrasserait toutes les intelligences, elle fonderait la société spirituelle. La prétention du christianisme ne va pas au delà de l'union des esprits; il abandonne le monde

politique à ses divisions. Mais il est évident que si l'idéal chrétien se réalisait, la société temporelle finirait par être l'image de la société spirituelle. Dès maintenant, la chrétienté forme une grande république; la religion, en liant les hommes par une foi commune, leur a donné des sentiments communs; de là une civilisation commune qui est une préparation à l'unité du monde.

Le christianisme est aussi entreprenant que la race germanique, nous dirions volontiers aussi aventureux. Religion universelle, il ne connaît pas les entraves, ni les barrières que créent l'isolement et la division du monde féodal. Au milieu de ces siècles de ténèbres, où le voisin semble ne pas connaître son voisin, l'esprit universel de la religion se fait jour, l'homme du Nord est en relation avec l'homme du Midi : lien des âmes, tout-puissant bien qu'invisible. L'Église est animée du même esprit d'unité que la religion. Au onzième siècle, la société civile paraît s'immobiliser dans les liens de la féodalité. A la même époque, tout est vie et mouvement dans la société religieuse. L'Église se réforme. Conciles sur conciles se réunissent. Les légats du pape parcourent l'Occident; ils imposent la volonté de Rome au clergé, en prenant appui sur les peuples. La papauté parvient à constituer le pouvoir spirituel, après une lutte qui remue l'Europe jusque dans les plus obscurs villages. Organe de Dieu, elle va prendre en main le gouvernement des choses spirituelles tout ensemble et diriger les affaires de ce monde.

Nous disons que l'esprit de l'Église est aussi aventureux que celui de la féodalité. Rien de plus naturel. Ne sont-ce pas des hommes du moyen âge qui deviennent moines, abbés, évêques et papes? L'Église ne connaît ni maîtres, ni serfs; elle se recrute dans toute la chrétienté, elle fait appel à toutes les intelligences. Les serfs et les seigneurs mouraient là où ils voyaient le jour, quand l'esprit remuant de la race germanique ne les emportait pas hors du cercle borné de leur existence. Dans le sein de l'Église, le mouvement d'une immense société qui ne tient aucun compte des barrières nationales, ressemble à l'esprit d'aventure. La vie des prélats est aussi agitée que celle des chevaliers, les solitaires ont parfois une carrière plus vagabonde que les guerriers.

A vrai dire, les moines ont tort de s'appeler solitaires ; ils sont

en relation avec le monde entier. Il y a divers ordres religieux, ils se constituent en congrégations qui couvrent le sol de l'Europe; les innombrables monastères qui s'élèvent partout, comme par enchantement, se rattachent à quelques centres. Quand l'impulsion était donnée par un saint personnage, le mouvement prenait une force immense. Saint Bernard communiqua cette vie à l'ordre de Cîteaux; il possédait 500 abbayes en 1152; un siècle plus tard, il en comptait 1,300; il n'y avait pas un pays en Europe, où il n'y eût un couvent de Cîteaux. Il en résulta que les moines étaient, à la lettre, citoyens du monde. Ainsi s'explique ce fait aussi singulier que caractéristique, qu'un moine, écrivant une histoire universelle au milieu des forêts de la Normandie, connaissait mieux le nord de l'Europe que les plus illustres historiens et géographes de l'antiquité.

L'Église réalisa dans son sein l'unité la plus vaste, la plus absolue dont l'histoire fasse mention. Elle est dans la main du pape, tous les intérêts de la chrétienté se concentrent à Rome. On dirait que la domination romaine se perpétue; c'est toujours la ville éternelle qui gouverne les peuples. Les évêchés et les ordres religieux sont sous les ordres immédiats des papes; les légats, comme jadis les proconsuls, régissent les provinces de cet immense empire. De tous les pays chrétiens, des clercs et des laïques affluent à Rome; la cour du pape est le tribunal suprême, auquel tous les plaideurs recourent. Le souverain pontife intervient dans les affaires politiques comme dans les affaires religieuses; pour mieux dire, la religion et la politique se confondent. Il n'y a pas un grand événement de l'époque féodale auquel la papauté ne soit mêlée, elle est le centre où tout aboutit.

L'unité est aussi absolue qu'universelle. Grégoire VII ne veut pas que les Slaves célèbrent l'office divin dans leur langue; il s'inquiète des moindres différences dans la liturgie qui séparent les Arméniens de Rome; il veut qu'ils suivent en tout ce qui se pratique dans l'Église romaine : remplacer l'huile par le beurre dans le saint chrême est à ses yeux une grave dissidence, il n'en souffre aucune. Grégoire représente la grandeur de l'unité catholique, mais aussi ses dangers. Il embrasse l'univers dans sa pensée, mais il faut que l'univers obéisse à sa pensée : c'est l'unité absolue avec sa rigueur de fer. Si l'idéal s'était réalisé, il n'y aurait plus

eu une ombre de liberté, ni par conséquent de vie dans l'humanité, la doctrine qui prétendait constituer le genre humain dans l'unité l'aurait tué. Heureusement que la force manqua aux papes; ils cherchèrent un appui dans les empereurs. De là l'unité du moyen âge par le pape et l'empereur, mais l'empereur devint un rival de la papauté, et l'unité se brisa.

II

L'empire est un legs de l'antiquité païenne. Une idée chrétienne vint se joindre à l'idée antique. C'est la papauté qui rétablit l'empire, en posant la couronne impériale sur la tête de Charlemagne; elle lui donne pour mission de protéger le saint-siége et l'Église. Mais, en devenant chrétien, l'empire n'abdique pas sa nature guerrière. C'est donc un mélange d'idées contraires qui forme l'empire d'Occident : il s'appelle *saint*, comme étant le bras armé de l'Église : il s'appelle *romain*, et comme tel il est un prétendant à la monarchie universelle. Ce n'est guère qu'une prétention. L'empereur n'a de pouvoir qu'en Allemagne, mais l'absence d'hérédité, et la rivalité des princes sont une cause de faiblesse irrémédiable. Il porte encore la couronne de fer, mais pour l'obtenir, il faut qu'il la conquière; chaque couronnement est une guerre, et à peine le vainqueur a-t-il passé les Alpes, que les Italiens oublient qu'ils ont un empereur. Il est aussi roi de Bourgogne, mais c'est une royauté purement nominale. Plus chimériques encore sont les États feudataires, la Pologne, la Hongrie, le Danemark, l'Angleterre et la France. L'Occident ignore qu'il a un monarque auquel il doit obéir.

Si l'empire joue un rôle dans l'histoire, c'est comme élément de l'unité catholique. Nous l'avons déjà rencontré dans le cours de cette *Étude*. Le vrai souverain du moyen âge féodal, c'est le pape. Il n'y a point de seigneurie, il n'y a pas de hameau où son pouvoir ne soit reconnu. C'est, il est vrai, un pouvoir spirituel dans son principe; mais, si le pape a la suprématie spirituelle, sa souveraineté doit aussi embrasser le temporel, car la souveraineté ne se partage pas. Organe de l'Église, le pape menace de fonder une monarchie qui devait embrasser le monde entier, puisque le monde est appelé à devenir chrétien. Ici se montre la mission

providentielle de l'empire. Les papes l'avaient rétabli pour s'en faire un appui, tandis que, dans les desseins de Dieu, l'empereur était l'ennemi-né de la monarchie pontificale. Il est vrai que l'empire est vaincu, mais la papauté l'est aussi. Pourquoi, vainqueurs dans la lutte contre les empereurs, les papes ne parviennent-ils pas à établir la monarchie à laquelle ils aspirent? C'est que pendant la lutte, les États particuliers ont grandi, et ils ne veulent pas reconnaître de supérieur, pas plus le pape que l'empereur.

En définitive la guerre du sacerdoce et de l'empire aboutit à l'établissement des nationalités, tant il est vrai que les nations sont de Dieu ; ceux-là mêmes qui voudraient les absorber servent d'instruments à la providence pour les constituer. Il reste néanmoins un élément d'unité dans la société européenne ; les peuples, bien qu'indépendants, sont unis par le lien de croyances et d'idées communes : c'est le fruit de la domination de l'Église. Ainsi nous retrouvons toujours les deux principes d'unité et de diversité. L'unité absolue, même dans l'ordre spirituel, est un faux idéal. Sans doute, la vérité est une; mais les hommes, créatures imparfaites, ne la possédent jamais tout entière, c'est une lumière dont ils n'aperçoivent qu'un rayon ; il est bon qu'elle frappe les individus et les nations d'une façon diverse, car si une même foi était acceptée par tout le genre humain, il serait infecté par cela même de l'erreur qui s'y mêle. Plus il y a d'ouvertures pour des conceptions différentes, plus y a de probabilités que la vérité se manifeste sous toutes ses faces. Il faut donc laisser aux individus et aux nations une liberté entière de chercher la vérité à leur guise. Ils se rapprocheront de plus en plus de la vérité, mais chacun par une voie qui lui est propre, et avec des modifications dans les détails qui ne préjudicient point à l'accord sur les principes.

Ce qui est vrai de l'unité spirituelle, est vrai aussi de l'unité temporelle ou politique. Le genre humain n'est destiné, ni à une séparation infinie qui serait la dissolution, ni à une unité de fer qui, tuant toute vie individuelle, amènerait également la mort. Voilà pourquoi Dieu a mis les Barbares en face de l'Église, les uns représentant l'esprit de division et de séparation, l'autre, organe de l'unité. Logiquement le régime féodal aurait abouti à l'individualisme et à l'isolement, et l'Église à une monarchie universelle qui n'aurait laissé aucune place à l'élément d'individua-

lité, de liberté. Les deux principes coexistent, ils se modifient l'un l'autre : il ne fallait rien moins que l'individualisme féodal pour neutraliser la puissance absorbante de l'unité catholique ; et sans l'unité romaine la féodalité aurait risqué de se dissiper en atomes. Grâce à leur concours providentiel, les deux éléments se développent en ce qu'ils ont de légitime, et l'humanité avance vers un idéal qui donnera satisfaction et au besoin d'unité et au besoin de diversité.

N° 6. *La République européenne*

I

La réformation brisa l'unité catholique. C'était une unité à deux têtes, le pape et l'empereur ; elle était moitié religieuse, moitié politique. Les protestants mirent fin à la papauté et par cela même à l'empire. C'était une entreprise gigantesque, et cela ne se fit pas sans de longs combats. Il était impossible que les papes abdiquassent volontairement leurs superbes prétentions ; ils combattirent le protestantisme pour rétablir la domination universelle de l'Église. La guerre de Trente ans et la paix de Westphalie brisèrent définitivement l'unité chrétienne. Est-ce à dire que toute unité disparut de la chrétienté ?

Les défenseurs du catholicisme le disent et le déplorent ; mais c'est s'attacher aux apparences, et ne voir l'unité que là où elle a un organe extérieur, un pape ou un empereur. L'unité étant un élément de notre nature ne peut pas périr. Il y a toujours un mouvement vers l'unité, dans l'Europe moderne, mais il ne se fait plus aux dépens de l'individualité. Bien loin que la paix de Westphalie ait détruit l'unité, elle inaugure l'ère de la véritable unité, de l'unité qui se fonde sur le libre concours des nationalités. On en trouve le premier germe dans cette paix célèbre. Schiller qui a écrit l'histoire de la guerre de Trente ans, se demande pourquoi tant de sang a été versé ? pourquoi tant de cités détruites ? L'illustre poète répond que cette terrible guerre a uni tous les peuples en une seule famille au sein de laquelle règnent la liberté et la paix. A première vue, c'est là une étrange illusion. La paix de West-

phalie ne consacre certes pas la liberté, pas même la liberté religieuse. Elle abaissa la maison d'Autriche, et donna aux princes allemands une indépendance presque souveraine; mais qu'est-ce que cette demi-souveraineté de quelques princes a de commun avec la liberté? Elle établit la paix de religion, mais seulement pour l'Allemagne, encore l'empereur la repoussa-t-il avec obstination dans ses États héréditaires. Quant à la paix que la guerre de Trente ans doit avoir assurée dans le sein de la grande famille européenne, n'est-ce pas une pure chimère?

Cependant quand on porte ses regards vers l'avenir, et que l'on tient compte des idées, on doit reconnaître que Schiller a dit vrai. Oui, la paix de Westphalie a jeté les bases d'une nouvelle unité, bien supérieure à celle du moyen âge, car elle respecte l'élément de diversité. Au moyen âge, l'unité de foi était maintenue par les bûchers, et au besoin par la guerre. C'était tuer la libre pensée, sans laquelle il n'y a pas de liberté. Les papes voulurent détruire la réformation comme ils avaient détruit les hérésies du douzième siècle, par le fer et le feu; ils succombèrent. Qui donc est vainqueur? La libre pensée, et la libre pensée est le principe de la liberté politique. En apparence, la libre pensée aboutit à l'anarchie intellectuelle; mais ce que les partisans du passé appellent anarchie est la manifestation d'un droit inhérent à la nature humaine; l'unité qui n'en tient pas compte serait viciée dans son essence. La diversité n'empêche pas l'unité : témoin toute la création. De même la libre pensée ne sera pas un obstacle à l'harmonie des intelligences, que dis-je? la liberté seule peut la fonder.

Au moyen âge il n'y avait pas de nations, la monarchie du pape et de l'empereur excluait toute souveraineté nationale. C'était l'unité, mais une fausse unité. Après la réformation, les papes, appuyés sur la maison d'Autriche, tentèrent de rétablir l'unité catholique. Les nations résistèrent. Qui l'emporta? La maison d'Autriche fut vaincue, c'est donc le principe des nationalités qui fut vainqueur. Est-ce à dire, comme le prétendent les défenseurs du catholicisme, que la paix de Westphalie détruisit toute unité? L'unité véritable doit donner satisfaction à la souveraineté des peuples, comme à la liberté des individus. C'est cette unité qui se prépare dans l'ère moderne, à partir de la révolution religieuse du seizième siècle. Cela est si vrai que la paix de Westphalie est

célébrée comme la base de l'ordre européen. Elle établit en effet des liens entre tous les peuples de l'Europe. Il est vrai que ces liens furent politiques plutôt que religieux; il est vrai encore qu'ils furent insuffisants pour assurer la paix; la grande famille dont Schiller parle, continua à se déchirer par des guerres cruelles. Cela n'empêcha pas qu'en consacrant le triomphe des nationalités sur la monarchie universelle du pape et de l'empereur, cette paix célèbre a jeté les bases de l'harmonie future des nations. Quittons un instant le terrain des faits pour celui des idées, alors nous verrons que le poète allemand a été prophète. Les idées ne sont-elles pas aussi des faits? Ce sont même les faits le plus considérables, car c'est la pensée qui régit le monde.

II

La république européenne que Schiller prédisait, a fait au commencement du dix-septième siècle l'objet des entretiens de Henri IV et de Sully. Nous connaissons le *grand dessein* de Henri IV par les *Mémoires* de son ministre. La république européenne devait comprendre quinze États, dont six héréditaires, six électifs ou aristocratiques, et trois républiques. Ces États restaient souverains, pour leurs intérêts particuliers; leurs intérêts communs se réglaient par un conseil général, composé de soixante députés, espèce de parlement, dont les membres étaient nommés par chacun des États, en proportion de son importance politique. Il avait pour mission principale de prévenir les guerres et le despotisme; il devait veiller notamment à ce que la tolérance des trois confessions chrétiennes mît fin aux guerres de religion.

Est-ce que la république européenne de Henri IV est une chimère? Au dix-septième siècle c'était une utopie. Mais un grand poète a dit que l'utopie est l'idéal à distance. Rien de plus vrai que ce mot de Lamartine, quand l'utopie est en harmonie avec les lois de la nature. Nous n'entendons pas justifier dans les détails le projet de Henri IV, mais nous disons que les principes sur lesquels il repose sont de beaucoup supérieurs à l'unité catholique. Les papes repoussaient la tolérance comme un crime; Henri IV l'accordait aux catholiques, aux calvinistes et aux luthériens.

Chose remarquable! Les faits ont dépassé l'utopie du dix-septième siècle : la liberté religieuse et la liberté de pensée sont reconnues aujourd'hui comme des droits dont l'homme ne peut être dépouillé, parce qu'ils tiennent à sa nature. L'unité catholique sacrifiait les nationalités. Henri IV et Sully les respectent comme établies par la nature; ils rétablissent la Hongrie, la Bohême, l'Italie dans leurs droits, mais ils veulent que les nations forment une société humaine. Nous laissons de côté l'organisation que Henri IV propose pour cette société; si l'on s'en tient à l'idée, qui oserait dire que c'est une utopie irréalisable? Elle tend à donner satisfaction aux deux principes d'unité et de diversité que Dieu lui-même a déposés dans le genre humain, comme dans toute la création. C'est donc à tort que les historiens ont repoussé la république européenne, comme une idée indigne de Henri IV et de son grand ministre : elle sera un jour considérée comme leur titre de gloire.

Au dix-huitième siècle, ces idées reçurent un nouveau développement. Montesquieu formula les principes sur lesquels repose l'idée de confédération; il le fit avec la netteté qui caractérise l'esprit français : « Cette forme de gouvernement, dit-il, est une convention par laquelle plusieurs corps politiques consentent à devenir citoyens d'un État plus grand qu'ils veulent former. C'est une société de sociétés qui en font une nouvelle qui peut s'agrandir par de nouveaux associés qui se sont unis. » L'auteur de l'*Esprit des lois* marque parfaitement les avantages du gouvernement fédératif : « Composé de petites républiques, il jouit de la bonté intérieure de chacune; et, à l'égard du dehors, il a, par la force de l'association, tous les avantages des grandes monarchies. » Turgot, un des grands penseurs du dix-huitième siècle, si fertile en génies, rechercha les lois qui devaient régir les confédérations, en entrant dans les détails. Ici les difficultés se présentaient en foule : contentons-nous de dire qu'il voulait concilier l'indépendance des petits États avec leur sûreté extérieure. Ce n'était plus une utopie; l'idée avait pris corps dans une république dont les premiers pas annonçaient déjà la future grandeur. Turgot s'inspira de la constitution que les États-Unis allaient se donner. C'est dire qu'il n'oublia pas la liberté. Les termes du problème étaient très bien posés : l'unité devait donner la force, la diversité devait assurer la liberté des individus et l'indépendance des peuples

fédérés. Ces idées ne lui étaient pas particulières, il était l'organe des sentiments qui régnaient dans l'école des économistes.

Le dix-huitième siècle est essentiellement cosmopolite. Il y a un écueil dans cette tendance; elle néglige la patrie, la nationalité, et menace de se perdre dans le panthéisme politique. La philosophie n'échappa pas à ce danger. C'est en Allemagne que le cosmopolitisme prit surtout cette couleur. Les Allemands ont à un si haut degré le sentiment de la personnalité, qu'ils semblent ne pas éprouver le besoin de se rattacher à une société particulière; l'individu et l'humanité leur suffisent; on dirait que le sentiment de la patrie leur manque. Lessing avoue qu'il n'a aucune idée de l'amour de la patrie; le patriotisme lui paraît être un défaut, une faiblesse. C'est dans cet esprit qu'il écrivit ses dialogues sur la maçonnerie. Il dit que la réunion des hommes en sociétés, tout en unissant les individus, est devenue une nouvelle cause de division. En effet, chacune de ces sociétés particulières a son intérêt à part. Il est impossible que ces intérêts divers ne viennent pas en collision. Qu'en résulte-t-il? C'est que le lien que la nature a établi entre les hommes est détruit. L'Allemand ne voit plus un frère dans le Français, mais un ennemi, et les Anglais et les Français se détestent tout aussi cordialement. Voilà le mal. Quel est le remède? Une société du genre humain.

Le cosmopolitisme exagéré trouva un rude adversaire dans Rousseau. Il a une médiocre estime pour la philanthropie qui embrasse tout le genre humain : « Défiez-vous, dit-il, de ces cosmopolites qui aiment les Tartares pour se dispenser d'aimer leurs voisins. » Jean Jacques n'admet pas que l'on puisse être patriote tout ensemble et cosmopolite; ne pouvant concilier les deux sentiments, il donne la préférence à celui qui lui paraît le plus naturel et le plus utile à l'État. « Il est certain, dit-il, que les plus grands prodiges de vertu ont été accomplis par l'amour de la patrie. » Voilà pourquoi Rousseau exalte les Grecs et les Romains aux dépens des peuples modernes : « Quand on lit l'histoire ancienne, dit-il, on se croit transporté dans un autre univers et parmi d'autres êtres. » Rousseau, de son côté, exagère et il se fait illusion sur le patriotisme de Sparte et de Rome. Si on laisse de côté la fiction, on se convaincra que la vertu qu'il célèbre fut le principe de la décadence de l'antiquité. En limitant toutes les

affections de l'homme à sa patrie, les législateurs donnaient une leçon d'égoïsme dont les citoyens ne profitèrent que trop bien. Les descendants des Léonidas furent des propriétaires égoïstes qui ne songeaient qu'à accumuler des biens pour se procurer toutes les jouissances de la vie. A Rome, les vices de l'ancien monde prirent un développement gigantesque. L'antiquité finit par périr sous l'influence de cette passion dissolvante qui, après avoir tout rapporté à la patrie, rapporta tout à l'individu.

III

La philosophie prépara la Révolution. Il faut donc nous attendre à trouver dans le mouvement de 89 le cosmopolitisme du dix-huitième siècle avec ses écueils. La Révolution n'est pas, comme on l'a dit, une révolution gauloise, elle s'adresse à toute l'humanité. De là la guerre de propagande. Elle ne suffit point aux ardents démocrates qui rêvaient une république universelle; ils se sentaient à l'étroit dans les limites de la France, bien que libre et républicaine; il leur fallait l'univers entier pour patrie. Chose remarquable! c'est un Allemand, membre de la Convention, le baron Anacharsis Clootz, qui se fit l'organe de ces vœux désordonnés. Nous avons dit que le cosmopolitisme qui nie la patrie procède du panthéisme qui nie Dieu. Chez l'*orateur du genre humain*, cette filiation est évidente. Anacharsis Clootz niait un Dieu créateur; l'univers, selon lui, n'est pas un ouvrage, c'est l'être universel. Dans cette doctrine, il n'y a plus d'êtres particuliers, individuels. Ne reconnaissant pas de personnalité à l'homme, comment en aurait-il reconnu aux nations? Clootz niait l'idée de nationalité : « La nature ne connaît qu'une seule nation. » Quelle est cette nation unique qui seule a une réalité? C'est le genre humain, c'est à dire l'être universel. Donc il ne doit y avoir qu'une seule république, celle des hommes, et une seule souveraineté, celle du *genre humain*.

C'est au nom de la liberté que Clootz prêchait la république universelle. Singulière illusion! Qu'est-ce que la liberté, sinon les droits de l'individualité humaine, et qu'est-ce que ces droits deviennent dans une doctrine qui nie toute existence individuelle? Vainement l'*orateur du genre humain* proclamait-il la souveraineté

des *hommes*, la puissance souveraine doit prendre un corps, s'appeler comité de salut public, consul ou empereur. Elle doit finir par se concentrer dans un chef militaire, car Clootz prêchait la guerre comme moyen d'arriver à la république universelle, et il n'y en a pas d'autre. Que l'on imagine ce que deviendra la liberté sous un conquérant, comme Napoléon ! Est-ce que la paix et l'harmonie seraient mieux garanties que la liberté? La paix est la seule raison que l'on puisse invoquer pour colorer le rêve d'une république universelle. C'est l'amour de la paix qui a inspiré le Dante ; et Anacharsis Clootz dit aussi : « C'est bien assez de l'égoïsme des individus, sans qu'on affaiblisse le lien social par l'égoïsme des nations. » La paix est sans doute un grand bien, mais ce n'est pas le but, c'est un moyen; le but c'est le libre développement des familles humaines; or, le but ne doit pas être sacrifié au moyen.

Les républicains de 93, presque tous imbus du patriotisme antique, tel que Rousseau l'avait prêché, ne comprenaient rien au panthéisme humanitaire de Clootz. Robespierre le fit exclure des Jacobins : ce fut le premier pas vers l'échafaud. La Révolution répudiait donc la république universelle. Elle ne renonça jamais à l'espoir de voir la liberté se répandre dans le monde entier; mais la France n'entendait pas absorber le genre humain, ni être absorbée par lui. Les plus ardents révolutionnaires maintinrent l'idée de nationalité. « On ne peut pas plus, dit Camille Desmoulins, réduire tous les peuples à un seul gouvernement que toutes les langues à une seule. Sans doute, tous les hommes sont frères entre eux ; à ne considérer que leur origine et leur destination, ils ne forment qu'une seule et unique famille. Mais en s'étendant les familles se divisent, et finissent par former des nations diverses de langue, de génie, de mœurs. La nature elle-même le veut ainsi, puisqu'elle crée des climats divers et par suite des habitudes diverses. »

Camille Desmoulins considère la république universelle comme un idéal qui dépasse les limites de l'imperfection humaine : c'est faire trop d'honneur à cette fausse utopie. Ce que l'on regarde comme un idéal ne serait rien moins que la mort de l'humanité. Quel est le but de notre existence? N'est-ce pas le développement le plus complet de nos facultés dans leur variété infinie? Or, ce développement n'est possible que si le monde politique et social

offre un spectacle varié qui éveille des sentiments et des idées différentes. Si tous les hommes parlaient la même langue, si tous avaient les mêmes pensées, la riche variété que le Créateur a répandue dans son œuvre ferait place à une tuante uniformité, et l'uniformité conduirait inévitablement à la médiocrité dont nous voyons l'image dans un ordre fameux. La société des jésuites est une république universelle, elle n'a qu'une âme qui anime mille corps ; mais ces corps n'ont qu'une vie factice : ce sont des cadavres vivants, une horrible monstruosité.

IV

Cependant l'unité absolue a séduit de grandes intelligences. Nous trouvons cette idée chez un écrivain qui, après avoir joué un grand rôle dans la réaction ultramontaine, s'est jeté dans le parti démocratique, mais en conservant les sentiments qu'il avait puisés dans le catholicisme. La Mennais est catholique, quand il parle de l'unité : on croirait entendre saint Thomas ou quelque grand docteur du moyen âge. « Toutes les fractions du genre humain, dit-il, gravitent vers une grande unité, qui se constituera tôt ou tard, parce qu'elle est le terme de ses efforts et l'accomplissement de ses destinées terrestres. » Cela est vrai, mais il y a un autre élément dans la nature; qu'est-ce que La Mennais fait de la diversité, du principe de nationalité? Il en parle avec une espèce de dédain. Ce serait violer, d'après lui, l'ordre providentiel que de s'enclore dans l'enceinte étroite des vieilles nationalités, dans un patriotisme exclusif, qui n'est que l'égoïsme de peuple à peuple (1). Nous souscrivons à tout ce que La Mennais dit contre l'égoïsme national. Mais l'individualité est-elle nécessairement l'égoïsme? Il y a une marque de cette individualité qui est tout aussi providentielle que l'unité du genre humain. Aussi haut que remontent nos traditions historiques, nous voyons les peuples divisés par les langues qu'ils parlent. D'où vient que des nations qui appartiennent à la même race, et à la même branche d'une même race, parlent des langues différentes? Quand on recherche l'origine des choses, on aboutit toujours à Dieu. Toutes les causes que l'on

(1) *Lamennais*, Politique à l'usage du peuple. (*Œuvres*, t. IX, pag. 27.)

assigne à cette diversité de langage ne sont que secondaires, toutes conduisent à un fait primitif de création. La Mennais reconnaît que la diversité des langues a été un principe de développement, un élément de perfection ; mais l'idée d'unité le domine à ce point qu'il ajoute que le développement des facultés humaines réduira progressivement le nombre des idiomes divers, par la formation de plus vastes unités sociales, unités qui elles-mêmes se fondront un jour dans l'unité du genre humain, dont l'unité de langue sera une conséquence (1). Que deviendront alors ces nuances de pensées, de sentiments, d'images, qui n'ont d'expression possible, d'expression exacte et complète qu'en un seul idiome? La Mennais avoue qu'aucun poète, aucun orateur, aucun grand poète n'est traduisible. Quand donc il n'existera qu'une langue sur la terre, que de richesses perdues! La perfection de l'homme consisterait-elle à s'appauvrir?

L'unité absolue est une idée catholique ; bien loin d'être l'idéal de l'humanité, elle méconnaît un élément essentiel de la nature humaine, la diversité. Il y a donc deux principes qu'il faut concilier, si l'on ne veut pas mutiler la création. Comment se fera cette conciliation? Comment harmoniser deux principes qui semblent s'exclure l'un l'autre? Nous ne croyons pas qu'il y ait une opposition invincible entre le principe d'unité et le principe de diversité, et qu'il faille sacrifier l'un à l'autre : le spectacle de la nature nous montre partout l'unité au milieu de la plus riche diversité. Pour le moment les deux principes se développent simultanément. Il y a un mouvement de nationalité, qui est trop retentissant pour qu'on puisse le nier. Il y a en même temps un mouvement d'unité tout aussi incontestable. La seule question qui reste à débattre est celle de la forme que prendra l'unité humaine, si elle veut, comme elle le doit, respecter le principe de nationalité.

Les termes dans lesquels nous posons le problème, excluent la monarchie universelle ou la république universelle qui nie l'idée de nationalité, ainsi que toute existence individuelle. C'est l'erreur du panthéisme ; nous l'écartons, parce qu'elle heurte évidemment les faits. Comment nier qu'il y ait un élément individuel dans notre nature, alors que la civilisation moderne repose sur

(1) *Lamennais*, Esquisse d'une philosophie, t. II, pag. 226.

le principe des droits de l'individu, droits qu'il tient de la nature, c'est à dire de Dieu? Or, dès que l'individualité humaine est reconnue, l'individualité nationale doit l'être aussi, puisque les nations ont leur principe en Dieu aussi bien que les hommes. Ce rapport entre les nations et les individus nous met sur la voie d'un autre système qui donne satisfaction au besoin d'unité et au besoin de diversité.

Quel est le but que Dieu a assigné à l'espèce humaine? C'est le développement le plus complet des facultés dont il l'a douée. Ce travail est évidemment une œuvre individuelle : c'est l'individu qui se perfectionne, c'est donc le perfectionnement de l'individu qui est le but. On pourrait croire qu'à ce titre il ne doit y avoir que des individus, dont les efforts suffisent pour l'accomplissement de leur destinée. Mais Dieu ne l'a pas voulu ainsi, puisqu'il a aussi créé des individualités nationales. Il y a donc les nations et les individus. Chaque individu se rattache à une nation, et ne se conçoit que comme membre d'une nation. Ce lien est à certains égards un lien de subordination, mais qui ne va pas jusqu'à absorber l'individu dans la société dont il fait partie. Il y a une part dans notre existence qui nous reste propre, il y a un domaine dans lequel l'individu est souverain. La société, loin d'anéantir cette individualité, a pour objet de la sauvegarder, de lui ouvrir un champ libre pour s'y déployer à son aise. C'est en ce sens que nous disons que l'individu est le but et que l'État est le moyen.

Ce qui est vrai de l'individu dans ses rapports avec la société, ne serait-il pas vrai des nations dans leur rapport avec l'humanité? A première vue, on serait tenté de croire que la similitude est parfaite. Les nations sont des individus, douées comme eux de facultés spéciales, ayant comme eux leur mission. Si les individus doivent vivre en état de société pour remplir leur destinée, n'en doit-il pas être de même des nations? N'y a-t-il pas une société du genre humain dont tous les peuples font partie? Et cette société ne doit-elle pas recevoir une organisation analogue à celle des sociétés particulières, que nous appelons États? Chaque nation forme un État; donc toutes les nations réunies doivent former un État qui comprendra l'humanité entière.

Un philosophe dont l'école a l'ambition de formuler la doctrine

définitive sur Dieu et sur l'homme, Krause a le premier, croyons-nous, développé cette idée dans son *Idéal de l'humanité* (1). Depuis lors, la théorie d'un État humain a gagné; les publicistes s'en sont emparés, et parmi eux un esprit éminent, Bluntschli, professeur à Heidelberg (2). Il faut rendre une justice aux écrivains allemands, c'est que leur système n'a rien de commun avec la monarchie ou la république universelle, telle que l'entendaient le Dante ou les révolutionnaires de 93. Ils maintiennent les droits de l'individu en face de l'État, parce que ces droits sont inhérents à sa nature. Par la même raison, ils n'absorbent pas les nations dans l'humanité; ils admettent que les nations ont leurs facultés et leur mission comme les individus, qu'elles ont donc droit à une existence individuelle. Mais l'individualité humaine empêche-t-elle la constitution des nations en États? De même les individualités nationales seront respectées, garanties même, par leur réunion en un État humain. L'État humain n'absorbera pas plus les nations, que l'État national n'absorbe les individus. On donne ainsi satisfaction aux deux principes d'unité et de diversité.

Nous sommes d'accord avec les écrivains allemands sur la nécessité d'une certaine unité dans la vie de l'espèce humaine. Mais faut-il que cette unité soit légale, ou l'unité morale suffit-elle? La question est prématurée, en ce sens que le temps n'est pas venu de lui donner une solution. Comment déterminer les lois qui régiront les nations, alors que ces nations n'existent pas encore? C'est seulement quand le travail de la formation des nations sera achevé, que l'on pourra examiner sérieusement les lois qui doivent régir leurs rapports. Toutefois, la question étant soulevée depuis Henri IV, il faut y donner une réponse. Notre conviction est que l'unité morale suffit pour l'humanité. Nous entendons par là des relations de plus en plus intimes entre les peuples, relations qui seront réglées par voie d'association, c'est à dire par un concours libre de consentement, mais non par voie de subordination légale.

Il faut partir, nous semble-t-il, de ce principe que le dévelop-

(1) *Krause*, das Urbild der Menschheit.
(2) *Bluntschli*, Allgemeines Staatsrecht (3e édition, 1863), t. I, pag. 42 et suiv.

pement de l'individu est le but, que l'unité, de quelque nature qu'elle soit, est le moyen. Or, les moyens ne sont légitimes que s'ils sont nécessaires pour atteindre le but. La question se réduit donc à savoir si l'union de toute l'humanité en un seul État est une nécessité pour l'homme : ne peut-il développer ses facultés que dans un État universel? Nous disons un *État*, et non une société. Dès maintenant la société du genre humain existe, et elle prend tous les jours une plus grande extension. Mais est-il nécessaire que cette société ait une forme légale, comme l'État dans lequel vivent les individus? Sortons du vague de la théorie, et cherchons les raisons qui rendent l'État nécessaire pour les individus. Il y a une première nécessité, sur laquelle il est inutile d'insister, tant elle est évidente, c'est le maintien du droit, de l'ordre public. Eh bien, nous le demandons, ce but n'est-il pas suffisamment atteint par la constitution des États particuliers? Il y a certes des imperfections dans la distribution de la justice sociale, mais ces imperfections disparaîtront par le progrès naturel qui s'accomplit au sein de chaque État; et si les limites des États y apportent des obstacles, il suffira de conventions internationales pour remédier au mal.

On invoque une autre raison en faveur de l'État humain, et en apparence elle est décisive. Les nations sont de Dieu, disons-nous, elles sont nécessaires au développement de l'individu. Dès lors l'humanité ne doit-elle pas être organisée de manière à sauvegarder les individualités nationales? Et faut-il ajouter que dans l'état actuel de désorganisation, les nations n'ont aucune garantie de leur existence? Faut-il rappeler le meurtre de la Pologne? Tandis que si les peuples étaient unis par un lien légal, leur existence serait plus assurée que celle des individus. Il y aura toujours des crimes individuels, mais les crimes sociaux deviendraient impossibles, si l'humanité était organisée de façon à donner à chaque nation une place dans cette grande société. S'il n'y avait d'autre moyen de garantir l'existence des nations que la formation d'un État universel, il n'y aurait pas à hésiter. Mais est-il vrai que, même dans l'état actuel des choses, l'indépendance des peuples soit à la merci de la force brutale? On cite le meurtre de la Pologne. On oublie que ce sont des rois et des impératrices qui l'ont commis. Le crime eût été impossible si les nations

avaient été appelées à décider. Les États, monarchies ou républiques, sont envahissants de leur nature, et partant injustes, violents, usurpateurs. Les nations, quand elles auront atteint leurs limites naturelles, ne songeront plus à s'agrandir, à étendre leurs frontières; la plus simple prudence les arrêterait, parce que dans un attentat contre les nations, leur propre existence serait compromise : vainqueurs aujourd'hui, ne peuvent-elles pas être demain les vaincus? Il ne faut pas rendre les nations responsables des crimes qui ont été commis alors qu'il n'y avait pas de nations. Du jour où les nations seront souveraines de droit et de fait, le meurtre d'un peuple deviendra impossible.

Ce qui a séduit le Dante, Leibniz, et tous ceux qui à leur suite ont imaginé un État universel, c'est que la guerre entre les nations est inévitable, tant qu'elles sont indépendantes, tandis qu'elle serait presque toujours évitée, si elles étaient soumises à une autorité supérieure. Si l'organisation des nations est une nécessité pour assurer l'empire du droit, l'organisation de l'humanité est nécessaire, au même titre, pour maintenir la paix. Nous croyons qu'ici on va trop loin dans l'assimilation des nations et des individus. L'État assure le respect du droit, il prévient les luttes violentes, parce que sa force est telle que l'individu ne peut pas songer à lui résister. En serait-il de même dans un État qui embrasserait l'humanité entière, et qui aurait en face de lui des nations ou des confédérations de peuples? Ici la résistance est possible. Aussi les plus hardis utopistes ne prétendent-ils pas que toute guerre serait prévenue, ils disent seulement que ces luttes sanglantes seraient plus rares, et que si elles devenaient nécessaires, elles ressembleraient à l'exercice régulier de la justice. Si l'État universel n'empêche pas la guerre, comme le fait l'État national, on ne peut plus dire qu'il y ait nécessité de réunir les peuples en un État universel, comme il y a nécessité de réunir les individus en une société organisée.

En effet, la guerre diminue par les progrès naturels de l'humanité. Sans se livrer à des espérances chimériques, on peut croire qu'à mesure que les peuples s'éclaireront et que leur volonté dominera, la guerre ne sera plus qu'un moyen de se rendre justice. Nous aboutissons donc au même résultat. On a dit que la puissance de l'État universel serait telle que toute résistance devien-

drait impossible. Si c'est là l'idéal, nous avouons qu'il nous fait peur, loin de nous séduire. Là où il y a oppression, la résistance est un droit et même un devoir. Or, l'oppression est toujours possible; elle l'est dans les États actuels, elle le sera alors même que les nations seront souveraines, puisque ce seront des hommes, êtres imparfaits et passionnés, qui exerceront la souveraineté. De là la légitimité des révolutions, et à défaut de révolution, la minorité opprimée aurait au moins la faculté de quitter une patrie où l'on ne respecte pas ses droits. Que deviendrait la liberté si la puissance de tout le genre humain était concentrée dans un État qui disposerait d'une force à laquelle les peuples ne pourraient pas résister? Où serait le refuge contre cet État, s'il devenait tyrannique? La paix régnerait dans le monde, mais ce serait la paix de l'empire romain, c'est à dire la servitude. Nous préférons mille fois les vices de la désorganisation actuelle qui rend au moins la résistance possible. Ceci nous paraît capital. Ce n'est pas la paix qui est le but; l'idéal c'est le droit; or toutes les garanties imaginables ne préviennent pas la violation du droit; dès lors il faut laisser une ouverture à la résistance. Mieux vaut la révolution, mieux vaut la guerre, que la paix dont jouissent les troupeaux.

§ 2. Paix et droit

N° 1. *L'antiquité*

L'amour de la paix est un des caractères de la civilisation moderne. Nos goûts sont pacifiques, nos intérêts le sont, et nos sentiments reculent devant l'effusion du sang humain. Il n'en était pas de même dans l'antiquité, la guerre y dominait. Cependant la nature humaine était chez les anciens ce qu'elle est aujourd'hui. Si le sang nous fait horreur au point que nous permettons à peine à la justice de verser le sang des coupables, c'est que la nature nous crie que Dieu a fait les hommes pour qu'ils s'aiment et non pour qu'ils s'entre-tuent. Ce sentiment de l'humanité, fleur exquise de la morale, manquait aux anciens. Toutefois on trouve chez eux le germe des tendances pacifiques qui se développent aujourd'hui avec une

force irrésistible. C'est la religion qui les a inspirées, comme pour témoigner que c'est elle qui fait l'éducation du genre humain.

Moïse ordonne aux Israélites que le sang a souillés de se purifier. Dieu ne permet pas à David de bâtir le temple, parce qu'il est homme de guerre et qu'il a répandu beaucoup de sang; cette gloire est réservée à son fils Salomon, parce qu'il est pacifique. Les Hébreux souffrirent des maux de la guerre plus qu'aucun peuple; ils ne pouvaient voir dans la conquête qu'un fléau, dans les conquérants que les destructeurs des nations; les prophètes les représentent sous la figure de bêtes qui dévorent, brisent et foulent tout. Le peuple de Dieu espérait que le Messie rallierait tous les peuples au culte de Jéhovah, et que le genre humain ne faisant qu'une famille, la guerre cesserait. Cette époque messianique était pour les Juifs ce que l'âge d'or était pour les Gentils; mais il y a cette grande différence, c'est que les premiers ont le regard tourné vers l'avenir. C'est en essence l'idée du progrès.

Le désir de la paix se fit jour, même chez des peuples guerriers; les Grecs, tout en passant leur vie dans les combats, avaient des goûts pacifiques. Déjà dans les poèmes d'Homère, la société n'est plus exclusivement guerrière; des mœurs plus douces révèlent le caractère et la mission civilisatrice de la race héllénique. Les hostilités étaient supendues à l'occasion des jeux olympiques, et l'Élide, où ils se célébraient, devait jouir d'une paix permanente. Cette consécration d'un pays tout entier à Jupiter et à la paix est une idée digne de la religion qui l'a inspirée. On dirait l'âge d'or réalisé, au moins dans un petit coin de la terre, qui partout était souillée du sang de ses habitants. Ce n'était, en réalité, que la prophétie d'un avenir bien éloigné; pour les Grecs, cet idéal n'eut que la durée d'un rêve.

Mais l'idée de la paix, une fois née et entrée dans la conscience générale, sous l'influence de la religion, ne périt plus. La philosophie s'en empara et lui donna des développements remarquables. Sur la question de la guerre et de la paix, Platon s'écarte entièrement des institutions doriennes qui, en général, lui servent de type. Il déclare que celui qui organise la république en vue de la guerre, n'est pas un bon politique ni un sage législateur. C'est en vue du plus grand bien qu'il faut porter les lois, or le plus grand bien d'un État, c'est la paix. Aristote est du même avis. Il avoue

que la plupart des États sont constitués pour la conquête; malgré ce fait universel, il décide que la guerre ne saurait être le but suprême de l'État. De même que pour l'homme la félicité consiste dans la vertu, de même l'État le plus sage sera aussi le plus fortuné, car les éléments du bonheur sont identiques pour les individus et pour la société. Le philosophe trouve étrange qu'un homme d'État ait pu se proposer la conquête pour but; bien loin de procurer le bonheur à sa cité, il lui prépare la servitude : lorsque le législateur lui-même, dit Aristote, ne songe qu'à la domination, chaque citoyen ne pensera qu'à s'emparer du pouvoir absolu. Parole profonde, que l'expérience des siècles a confirmée. Platon n'hésite pas à dire que les conquérants sont les plus injustes des hommes; car la plus grande injustice consiste à attenter à la liberté d'autres États. Le philosophe grec attribue, et non sans raison, l'humeur conquérante des rois de Perse au gouvernement despotique. Encore une profonde vérité, et que tout peuple libre doit prendre à cœur, si la liberté lui est chère.

L'histoire de Rome donne une éclatante confirmation à la doctrine des philosophes grecs. Nés pour la guerre, les Romains identifiaient l'idée de vertu avec celle de courage. Ils firent la conquête du monde, mais à quoi aboutit-elle? Quand ils n'eurent plus rien à conquérir, ils se déchirèrent entre eux dans d'horribles guerres civiles; puis vint le despotisme de l'empire qui leur enleva l'apparence de liberté dont ils avaient joui sous la république. L'empire fut acclamé par la démocratie; ce qui prouve qu'elle ne connut jamais la vraie liberté. Les poètes aussi chantèrent la paix que les empereurs donnaient au monde ensanglanté jusque-là par des guerres continuelles. Depuis le commencement des temps historiques, l'Orient et les Barbares, la Grèce et Rome avaient vécu dans des hostilités permanentes; pour la première fois l'antiquité connut les bienfaits de la paix. On conçoit que les poètes et les philosophes aient célébré un état de choses qui semblait réaliser l'âge d'or. Les Pères de l'Église rapportèrent cet immense bienfait à Jésus-Christ, le prince de la paix. Cependant la paix de l'empire était une fausse paix. Il est vrai que la paix régnait dans l'empire qui comprenait une grande partie de la terre connue des anciens; mais elle expirait aux limites de la domination romaine. La guerre ne cessa pas entre les Romains et les Bar-

bares, il n'y avait entre eux aucun lien de droit ni d'humanité. On ne peut pas même dire que l'empire ait assuré la véritable paix aux peuples qui lui étaient soumis. Car cette paix n'était autre chose que le despotisme des Césars qui mit fin aux sanglantes convulsions de la république. Les citoyens cessèrent de s'entre-égorger. Voilà la paix romaine. Les peuples vaincus cessèrent de vivre dans les combats perpétuels. Mais à quel prix? Au prix de leur indépendance. Ainsi les droits les plus sacrés de l'homme et des nations étaient méconnus, pour assurer la paix, et la paix n'était pas même assurée, car il n'y a pas de paix là où le droit ne règne pas. Or le droit est incompatible avec le pouvoir absolu d'un César.

Voilà comment la première monarchie universelle, digne de porter ce nom, réalisa la paix! Cependant au point de vue de l'antiquité, le spectacle de la paix romaine était une chose admirable, et nous comprenons l'enthousiasme qu'elle inspira aux poètes et même aux Pères de l'Église. La paix imparfaite qui régnait dans un immense empire, donna, dit-on, à l'empereur Probus l'idée d'une paix plus générale : vainqueur des Barbares, il comptait donner la paix au monde entier. C'est le premier projet de paix perpétuelle dont l'histoire fasse mention. Chose singulière! Il fut conçu à la veille de la chute de l'empire, à un moment où les terribles Barbares allaient ouvrir une nouvelle ère de guerre. Jamais l'idéal n'abandonne l'humanité ; elle espère toujours un meilleur avenir. Et Dieu lui aurait donné ces hautes aspirations comme un leurre! Non, c'est l'instinct du progrès, et le progrès n'est pas un rêve, c'est un fait. Il n'y a pas jusqu'à l'utopie de paix perpétuelle qui ne soit un fait, en ce sens que les peuples modernes sont unis par les liens de la fraternité, et qu'ils considèrent la paix comme l'état naturel de leurs relations, tandis que les anciens regardaient la paix comme une exception qui n'existait que lorsqu'elle était stipulée par des traités. C'était dire que la guerre était la loi du genre humain. Eh bien, aujourd'hui la guerre a fait place à la paix.

Avant de quitter l'antiquité, nous citerons un curieux témoignage du progrès des idées. Au dix-huitième siècle, les philosophes firent une guerre à mort à la guerre et aux conquérants. Qui croirait qu'ils eurent un précurseur au sein du peuple-roi? Sénèque fut traduit, commenté, comme un auxiliaire, par d'Hol-

bach, par Diderot; et il était réellement un des leurs. En lisant ses déclamations contre l'esprit de conquête, on croirait lire Voltaire. A ses yeux la guerre est un véritable crime : « On punit les meurtres que les particuliers commettent, s'écrie le philosophe romain. Et que dira-t-on des guerres et de ces massacres que nous appelons glorieux parce qu'ils détruisent des nations entières? On commet des crimes en vertu de sénatus-consultes. » L'antiquité célébrait les conquérants comme des demi-dieux. Sénèque s'élève avec violence contre cette idolâtrie; il flétrit ce que le vulgaire adore : « L'amour des conquêtes est une folie, les conquérants sont des fléaux non moins funestes à l'humanité que les déluges et les tremblements de terre. » Le philosophe ne fait pas même grâce à Alexandre, le plus grand de tous : « Brigand dès l'enfance, destructeur des nations, il estimait comme souverain bien d'être la terreur des hommes... »

Nous ne continuons pas cet acte d'accusation, il est injuste. Mais il ne faut pas pour cela condamner le sentiment qui inspire le philosophe romain. L'inspiration était vraie, c'est le cri de l'humanité qui proteste contre la force. Platon déjà avait réprouvé la guerre, et Aristote s'était joint à son maître. Quand ils écrivirent, ils passèrent certes pour des rêveurs. Or, il se trouve que les rêveurs étaient des prophètes. Ce qui n'était qu'un sentiment particulier est devenu une conviction générale. Témoignage éclatant du progrès qui régit le monde.

N° 2. *Le christianisme et les Barbares*

I

Dans l'antiquité la guerre est permanente; les empires s'élèvent et tombent avec une effrayante rapidité. La lutte ne cesse un instant que lorsque les nations sont brisées et réunies sous les lois de la ville éternelle. On croirait que la passion de la guerre ne peut pas aller plus loin. Cependant quand les Barbares arrivèrent, les Romains furent étonnés, épouvantés de leur ardeur batailleuse. Nous ne parlons pas des hommes du Nord chez lesquels c'était une fureur; nous nous en tenons au portrait que Tacite a tracé des Germains. A Rome, le jeune homme est revêtu de la

toge, lorsqu'il a atteint l'âge viril : symbole du génie romain, politique plutôt que guerrier. Le jeune Germain est décoré, en pleine assemblée, de la framée et du bouclier, c'est là sa robe virile; chez les plus braves tribus de la Germanie, il n'est compté pour homme que lorsqu'il a tué un ennemi. Les Germains ne quittent jamais les armes; ils vont armés aux festins, comme aux assemblées de la nation; leurs jeux mêmes sont des danses guerrières. Chez eux le courage est la vertu par excellence, c'est presque le seul devoir. La lâcheté est un crime public, tandis que le meurtre n'est qu'un délit privé : on noie les lâches dans la fange d'un bourbier, le meurtrier paie seulement une composition.

Les Barbares, installés dans l'empire, y établissent un régime qui est en harmonie avec leur génie. La féodalité est essentiellement militaire; c'est la force individuelle qui y règne, elle pénètre même là d'où elle semble devoir être exclue par sa nature : la justice est une guerre; les plaisirs mêmes sont des luttes sanglantes. C'est la marque de l'esprit guerrier qui anime la féodalité : la guerre est son unique occupation, c'est sa fonction sociale. La guerre fut incessante, universelle sous le régime féodal. A Rome aussi, le temple de Janus fut rarement fermé; mais le peuple-roi luttait pour l'empire du monde; c'était le temps des grandes guerres, une bataille décidait du sort d'un empire. Au moyen âge, la guerre devint locale, individuelle, de même que toutes les manifestations du génie germanique. Il en résulta qu'il n'y avait pas un coin de l'Europe qui ne fût le théâtre d'hostilités. Chaque baron avait le droit de guerroyer, et il en usait, comme aujourd'hui tout individu emploie ses facultés dans le travail.

Cette recrudescence de l'esprit militaire n'est-elle pas un démenti donné à la loi du progrès? La force dominant là où avaient siégé les préteurs : n'est-ce pas un signe de la barbarie qui envahit l'Europe féodale? Les apparences trompent. Sous le règne apparent de la force, le droit se développe. L'idée d'un droit des gens est restée étrangère à l'antiquité; preuve que la force y régnait en maîtresse; tandis qu'au moyen âge, si la justice était une espèce de guerre, la guerre aussi était une espèce de justice. Le droit pénétrait donc dans le domaine de la force. En ce sens, la féodalité guerrière est plus près d'une ère pacifique que l'empire, malgré sa paix chantée par les poètes. La guerre se trans-

forme, c'est un moyen d'obtenir justice; comme telle, elle est légitime, et elle ne disparaîtra pas; car la force doit toujours appuyer le droit et assurer son triomphe. Comment l'idée du droit a-t-elle pu se faire jour à une époque où tout semble livré au droit du plus fort? Nous avons déjà répondu à la question. C'est précisément parce que les relations sociales devinrent des relations privées, que le droit s'introduisit là où dans l'antiquité la force seule régnait. On peut donc dire en toute vérité que les Germains ont préparé l'ère de la paix, car la seule paix à laquelle l'humanité puisse aspirer, c'est le règne du droit.

II

Nous ne nions pas les abus de la féodalité. L'individu y était tout-puissant, et l'individu était barbare; de là d'inévitables excès. Mais la providence avait veillé à ce que la barbarie trouvât un pouvoir éducateur. Quand on apprécie l'époque où la race germanique domine, on ne doit jamais faire abstraction du christianisme et de l'Église, car leurs destinées sont étroitement liées. A la vue des scènes de violence qui remplissent le moyen âge, on serait tenté de nier le progrès, bien que l'esprit d'individualité que les Germains apportèrent au monde soit le principe de tous les progrès que le genre humain a réalisés. Mais à côté de la féodalité guerrière et violente, il y avait l'Église pacifique et charitable. Elle fit l'éducation des rudes conquérants. Quand ce travail séculaire est accompli, le progrès éclate avec une évidence telle qu'il est impossible de le nier. Cela prouve qu'il était en germe dans les races barbares, car l'éducation ne donne pas de facultés, elle ne fait que développer celles que Dieu a données à chaque branche de la famille humaine. Voyons quelle fut la part de l'Église dans le mouvement incessant qui entraîne l'humanité vers le terme de sa destinée.

Les hommes sont-ils nés pour se déchirer comme des bêtes sauvages? ou Dieu les a-t-il placés sur cette terre pour qu'ils s'y développent, pour qu'ils deviennent parfaits comme leur Père? Jésus-Christ dont nous venons d'emprunter les paroles, répond à notre question. Les prophètes l'appellent le *Prince de la paix*. Il est vrai que le Christ ne parle point de la paix; il abandonne la terre

à César, mais la perfection qu'il prêche est incompatible avec les passions violentes qui agitent les guerriers et les conquérants. L'esprit de l'Église a toujours été pacifique, même au moyen âge, alors que la société laïque était en proie à la violence, alors que les barons féodaux plaçaient l'idéal de la vie dans les luttes sanglantes. Mettons en regard les chants des poètes et la doctrine de l'Église : l'opposition des sentiments nous dira pourquoi Dieu a envoyé le Christ à la veille de l'invasion des Barbares.

Les barons aimaient la guerre et ils la chantaient, moins pour la gloire et par ambition que pour ses hasards, pour l'exaltation de vie qu'elle produit, et jusque pour les maux qu'elle entraîne. Quand on lit les chants de Bertrand de Born, on croirait entendre un poète scandinave chantant la fureur des combats. « Nous verrons bientôt, s'écrie-t-il, les champs jonchés de débris de heaumes et d'écus, d'épées et d'arçons, de bustes fendus jusqu'à la ceinture. Nous allons voir errer çà et là des destriers (sans cavalier), des lances pendantes aux flancs et aux poitrines; nous allons entendre rire et pleurer, crier de détresse, crier de joie... » La poésie moderne chante le printemps et les harmonies de la nature; quels sont les sentiments que cette saison poétique éveille chez les poètes du moyen âge? « Le printemps, dit un baron troubadour, n'arrive jamais pour moi si beau que quand il arrive accompagné de vacarme et de guerre, de trouble et d'épouvante... »

Tels sont les sentiments de la société laïque, du moins ceux de la classe dominante. Bertrand de Born aimait à exciter à la guerre les rois Philippe Auguste et Richard Cœur-de-Lion. Ils avaient pour contemporain un pape, issu d'une famille illustre : Innocent III va nous dire quels étaient les sentiments de l'Église sur la guerre et la paix. Il écrit au roi de France : « Au moment où Jésus-Christ va accomplir le mystère de la Rédemption, il donne la paix pour héritage à ses disciples, il veut qu'ils l'observent entre eux et la fassent observer par les autres. Ce qu'il dit en mourant, il le confirme après sa résurrection. *La paix soit avec vous* : telles sont les premières paroles qu'il adresse à ses apôtres. La paix est l'expression de la charité qui est la plénitude de la Loi. Qu'y a-t-il de plus contraire à la charité que les dissensions des hommes? Nées de la haine, elles détruisent tout lien d'affection; et celui qui n'aime pas son prochain, aimera-t-il Dieu? Ramener les hommes

à la charité et à la paix, tel est le premier devoir de celui qui, bien qu'indigne, tient la place de Jésus-Christ sur la terre. »

Il y avait dans ces sentiments de charité chrétienne autre chose que l'amour de la paix, il y avait l'esprit de domination qui semble inhérent à Rome, chrétienne ou païenne. Philippe Auguste répondit à Innocent III qu'il n'appartenait pas au souverain pontife de se mêler des différends qui divisaient les princes. Les barons français repoussèrent tout aussi énergiquement l'intervention du pape. Dans sa réponse au roi de France, Innocent revient sur la question de paix et de guerre, au point de vue de la doctrine catholique. La paix, dit-il, est un devoir pour les chrétiens : « N'est-ce pas mériter la mort éternelle que de nourrir la discorde, de combattre les fidèles, de détruire les maisons religieuses, de violer les vierges consacrées à Dieu, de fouler les pauvres et d'appauvrir les puissants, de profaner les églises et de verser le sang humain ? » Ainsi la guerre est représentée comme une des faces du mal. Puisque le pape est gardien de la Loi divine, et qu'il doit veiller au salut des fidèles, il est de son devoir d'empêcher les guerres, source de péchés sans nombre.

L'antinomie entre l'Église et la féodalité paraît absolue : ce que les barons aiment comme l'idéal de la vie, est aux yeux de l'Église une des faces du mal. Il faut savoir gré au catholicisme de sa prédication pacifique ; c'était un contre-poids nécessaire aux passions violentes qui agitaient la société féodale. Ces sentiments finirent par pénétrer dans les âmes. Nous avons un ouvrage sur *les droits de ceux qui régissent les cités* ; l'auteur est un clerc, contemporain d'Innocent. Il admet la légitimité de la guerre quand elle a pour but de repousser l'injure, mais Dieu punit ceux qui la font par ambition ou par amour des combats. « La guerre est la source de mille maux ; la paix, principe de tout bien, relie les hommes par le lien de la charité ; à son ombre naissent non seulement l'abondance et la richesse, mais toutes les vertus. » L'Église pratiqua les sentiments qu'elle prêchait ; pendant tout le moyen âge, elle ne cessa de faire des efforts pour établir la paix ; les rares moments de repos dont jouirent les populations foulées, elles les durent à la trêve de Dieu instituée par les conciles pour modérer et restreindre les violences féodales.

Cependant il ne faut pas exagérer l'influence de l'Église. La

réaction ultramontaine en fait un idéal; à l'entendre, la papauté aurait eu pour mission de maintenir la paix dans la chrétienté, elle aurait décidé si les hostilités qui divisaient les peuples chrétiens étaient justes ou injustes; quand le pape déclarait la guerre juste, elle était par cela même légitime, tandis que s'il la déclarait injuste, les princes étaient tenus de lui obéir. Les faits sont loin de répondre à cette théorie. Nous avons entendu Philippe Auguste et ses barons protester avec énergie contre les prétentions des souverains pontifes. Les rois n'en tinrent aucun compte; ils ne reconnurent jamais aux papes le droit d'intervenir dans leurs différends: c'eût été abdiquer leur souveraineté. En réalité l'époque où l'on prétend que la papauté faisait régner la paix fut une époque de guerre universelle, journalière, de tous les lieux et de tous les instants. La guerre était la vie habituelle de la féodalité.

Ceci est le moindre défaut de la paix catholique; c'est un défaut qui tient à l'impuissance de la papauté. Il y a des vices plus profonds et plus irremédiables parce qu'ils sont de l'essence de la paix telle que le catholicisme la conçoit. C'est une paix entre chrétiens, elle a pour fondement la foi et pour principe la charité. Or la foi est un élément de division, de haine, de guerre, et la charité même divise les croyants et les non-croyants au point qu'elle légitime les guerres les plus odieuses. Dans cet ordre d'idées, les infidèles sont des ennemis, contre lesquels la guerre non seulement est un droit, mais un devoir. De sorte que la paix catholique fait de la guerre contre les infidèles un devoir. Pour que la paix régnât dans le monde chrétien, il faudrait qu'une même religion unît tous les peuples de la terre; or la religion universelle, telle que le catholicisme la conçoit, est une impossibilité radicale, parce qu'elle tue toute vie individuelle, et tout droit de la conscience. Il en résulte que la paix ne peut pas même régner au sein de la chrétienté. Toute dissidence devient une cause de guerre, et d'une guerre à mort : la foi n'admet pas la transaction.

Cela prouve que la paix ne peut pas reposer sur la foi. Les faits abondent malheureusement pour l'attester. Au moyen âge, le christianisme était en état d'hostilité contre tous ceux qui s'écartaient de la foi révélée ou qui l'ignoraient. Les chrétiens et les juifs, bien qu'ils procèdent de la même tradition, étaient ennemis irréconciliables, parce que les juifs avaient mis à mort le dieu des

chrétiens. On sait de quelle haine les fidèles poursuivaient la race d'Israël, pour le plus inexpiable des crimes, si ce n'était le plus impossible : spoliation, torture, mutilation, mort violente, tel est le sort de tout un peuple au sein de la paix chrétienne. Les chrétiens entre eux se détestent tout aussi cordialement, pour la moindre dissidence sur un point de foi. Faut-il rappeler les croisades contre les hérétiques et la guerre plus cruelle, plus odieuse que l'Église leur fit dans les tribunaux de l'inquisition? Quant aux infidèles proprement dits, ceux qui sont en dehors de l'unité chrétienne, l'Église les poursuit également par le fer et le feu : pendant deux siècles la chrétienté tout entière se jette sur les Sarrasins, pour les exterminer ou pour les convertir. Ajoutez à ces causes de guerre l'ambition de l'Église, qui se fonde aussi sur la foi. Pendant que les chrétiens versent le sang à flots en Asie pour conquérir le tombeau de leur Dieu, l'Europe est ensanglantée par la longue lutte de l'empire contre ceux qui s'intitulent les vicaires du Christ.

On croirait que la charité doit inspirer la foi. Il n'en est rien, c'est au contraire la foi qui vicie la charité. Rappelons les faits puisqu'on les nie. Le christianisme abhorre le sang, et cependant il devient une *religion armée*, ce sont les termes de la Règle des templiers. Rien de plus sanguinaire que leur religion. Ils jurent qu'ils défendront les mystères de la foi par la force des armes. Ils consacrent leurs mains à répandre le sang des infidèles : ce sont les paroles d'un pape. Cette guerre n'aura de fin que lorsque les ennemis de Dieu seront exterminés. Nous lisons dans la Règle des templiers : « On dit du lion qu'il va cherchant qui il dévorera; de même les chevaliers du Temple doivent toujours et partout poursuivre les infidèles et les faire disparaître de la surface de la terre. » Saint Bernard, homme de charité, proclame que les ordres militaires sont la plus admirable des institutions. Donner la mort n'est pas un péché pour les chevaliers du Christ, c'est une action glorieuse. Ils sont les ministres de Dieu pour exercer ses vengeances : « Le Fils de Dieu aime de recevoir le sang de ses ennemis, il est glorifié dans la mort de ses ennemis. »

La paix, c'est le droit. Que devient le droit dans la paix catholique? L'Église applaudit à la conversion sanglante des Saxons. Elle prêta son appui aux guerres dans lesquelles la foi ou sa

domination étaient intéressées. Au douzième siècle, les Anglo-Normands, race envahissante, s'établirent en Irlande, sans autre droit que celui du plus fort; Henri II s'adressa au saint-siége pour donner à la violence la couleur de la justice. Les papes comblèrent d'éloges l'entreprise du roi anglais : « Dieu, disent-ils, lui tiendra compte des efforts qu'il fait pour propager le christianisme ». Est-ce que les Irlandais étaient païens? Non, mais ils montraient un esprit d'indépendance incompatible avec la domination romaine; il s'agissait donc, non de les convertir, mais de les faire entrer dans l'unité catholique. Cela suffit pour que les conciles confirment le droit du roi d'Angleterre sur l'Irlande : ils ordonnent au clergé et au peuple d'être fidèles au vainqueur, sous peine d'anathème. C'est la papauté qui a inauguré la plus épouvantable tyrannie qui ait jamais pesé sur une nation.

Faut-il encore demander ce que devient le droit dans la paix chrétienne? Le droit entre individus suppose que leur personnalité est reconnue; de même le droit entre nations implique leur liberté et leur indépendance. Si au nom de la foi, ou au nom de l'Église, on peut assujettir les peuples il n'y a plus de droit. Au onzième siècle, les guerriers se joignent aux missionnaires pour convertir les Prussiens. Les infidèles opposèrent une résistance obstinée, héroïque. Au treizième siècle la lutte devint acharnée. Innocent, un des grands papes du moyen âge, occupait le trône pontifical. Va-t-il prendre parti pour le droit contre la violence? « Les populations païennes, dit-il, sont dans la servitude de la corruption, il faut les élever à la liberté des enfants de Dieu. » Ce langage mystique aboutit à asservir des populations indépendantes. L'ordre teutonique n'avait d'autre droit sur les Slaves que celui qu'il tenait d'un acte émané du pape et de l'empereur qui concédaient l'un et l'autre ce qui ne leur appartenait pas. Au treizième siècle, Urbain IV donna au roi de Bohême toutes les terres des infidèles dont les habitants seraient convertis au christianisme par son ministère. Qu'est-ce que ce droit, sinon celui de la force?

On connaît la bulle fameuse d'Alexandre VI qui partagea le nouveau monde entre les Espagnols et les Portugais. Il faut nous y arrêter un instant, ne fût-ce que pour rétablir les faits altérés par les ultramontains. L'histoire risque de devenir un faux syste-

matique entre les mains des écrivains orthodoxes, et le but des faussaires est d'asservir l'humanité. En les combattant, nous luttons pour la liberté, partant pour le droit et la paix. Le pape loue la piété de Ferdinand et d'Isabelle; il dit que les rois catholiques ont été à la découverte de terres nouvelles, pour convertir leurs habitants à la foi chrétienne. Afin de favoriser ces pieux desseins, Alexandre VI leur fait don des pays qu'ils ont découverts, en traçant la célèbre ligne de démarcation du pôle arctique au pôle antarctique. Ainsi le pape fait donation d'un monde dont lui-même ignorait l'étendue. En vertu de quel droit? Il faut entendre la proclamation des conquérants, c'est un commentaire authentique de la bulle. Le roi d'Espagne apprend aux habitants du nouveau monde que Dieu a constitué saint Pierre chef et maître du genre humain; le Seigneur veut que tous les hommes lui obéissent. Alexandre VI, successeur de saint Pierre a fait la concession des îles et de la terre ferme de l'Océan aux rois de Castille. Si les Américains reconnaissent le pape comme souverain de l'univers et le roi comme seigneur de ces îles, ils seront exempts de servitude; sinon ils seront traités comme des sujets rebelles. Ainsi, de l'aveu des conquérants, la bulle du pape est leur titre à la domination de tout un nouveau monde. N'est-ce pas sanctifier le brigandage parce qu'il s'exerce au nom de Dieu? C'est dire que la foi ne connaît pas de droit; et l'Église, organe de la foi, ne le connaît pas davantage. Dès lors la paix n'est qu'un vain mot.

III

Est-ce à dire que la religion chrétienne ne soit pas un principe de paix? Il y a un autre christianisme que celui des papes, c'est celui de Jésus-Christ. Les réformateurs eurent l'ambition de revenir au christianisme primitif; mais la tendance était si vague qu'elle admettait mille interprétations diverses. Il y a des protestants orthodoxes dont la foi ne diffère guère de celle de Rome. Calvin, le pape de Genève, est d'accord avec le cardinal jésuite Bellarmin. Ils admettent l'un et l'autre la légitimité de la guerre, quand elle a une juste cause; et quand la guerre est juste, la conquête l'est aussi. Il y a des sectes chrétiennes plus libres, qui condamnent la guerre, comme contraire aux maximes de l'Évangile. Pour les

Sociniens ces maximes sont des lois, ils les prennent au pied de la lettre. Il est évident que l'Évangile ainsi interprété est inalliable avec la guerre et la conquête. Quand dans le célèbre sermon de la Montagne, Jésus-Christ commande le pardon, par opposition avec la Loi ancienne qui permettait la vengeance, il est certain qu'il s'adresse à la société aussi bien qu'aux individus. Donc la guerre est en opposition avec la doctrine chrétienne. En vain dirait-on que le Christ ne prononce pas le nom de guerre : en faisant une loi de la charité, ne réprouve-t-il pas la guerre plus énergiquement que s'il s'était borné à condamner l'effusion du sang? On invoque la légitimité du droit de défense, on fait appel à l'amour de la patrie. Socin demande à ces mauvais chrétiens s'ils ignorent que les disciples du Christ n'ont pas de patrie sur cette terre? Y a-t-il un intérêt quelque grand qu'il soit, fût-ce celui de l'existence, que l'on puisse opposer à un commandement de Dieu?

Il y a des sectes qui s'attachent à l'esprit de l'Évangile, plus qu'à la lettre. Dans cet ordre d'idées, il est encore plus évident, que la guerre est inalliable avec la religion du Christ. Jésus dit : « Ne résistez pas au méchant; » et la guerre repousse la force par la force. Jésus dit : « Si quelqu'un vous frappe sur la joue droite, présentez-lui encore la gauche; » et la guerre rend coup pour coup. Jésus nous dit d'aimer nos ennemis; la guerre les poursuit par le fer et le feu. Celui qui concilièra ces choses, aura concilié le Christ et l'Antechrist, le bien et le mal. Les quakers, la plus pacifique des sectes chrétiennes, avouent que, par le droit de la nature, il est permis de se défendre, mais ils demandent aux partisans du droit naturel, s'ils ignorent que la mission du chrétien est précisément de vaincre la nature.

La tendance du protestantisme moderne est de ramener la religion sur la terre, de la séculariser en quelque sorte, en donnant satisfaction aux besoins légitimes de la nature, au lieu de la contrarier. De ce point de vue, il est impossible de nier la légitimité des guerres défensives. Les plus avancés parmi les écrivains protestants l'admettent. Mais ils s'élèvent avec d'autant plus d'énergie contre la guerre d'ambition et de conquête. Chose remarquable, c'est un penseur chrétien, un protestant libéral qui, le premier, a répudié le droit de conquête. Grotius ne l'avait repoussé que si la guerre est injuste. Locke le condamne alors même que la guerre

serait juste. Ceux qui ont été conquis ou leurs descendants n'ont, il est vrai, aucun juge sur la terre auquel ils puissent appeler. Eh bien! qu'ils appellent au ciel, qu'ils appellent jusqu'à ce qu'ils aient recouvré le droit de leurs ancêtres. Channing et Parker sont plus violents; ils flétrissaient la guerre comme un sanglant outrage aux principes du christianisme (1) : ou la religion du Christ est fausse, disent-ils, ou la guerre doit être réprouvée comme antichrétienne (2). C'est à peine s'ils excusent la guerre pour la liberté.

La charité chrétienne est un écueil, aussi bien que la foi révélée; elle conduit à négliger le droit; or, le droit est la base des sociétés humaines. Comme le droit peut être violé, la défense est un devoir. La guerre a donc sa légitimité, quand la force est mise au service du droit. Ceux qui s'inspirent de la charité, risquent de considérer la paix comme un idéal et de lui subordonner même le droit. Non, la paix n'est point le but, elle n'est que le moyen. C'est le droit qui doit être notre idéal, et le droit est identique avec la liberté. Cette face de la vie est restée jusqu'ici trop étrangère au christianisme. Les protestants avancés ont donc raison de séculariser la religion; cela ne veut pas dire que la religion ne doive se préoccuper que des intérêts de ce monde; cela veut dire que rien de ce qui touche l'homme ne doit lui rester étranger.

N° 3. *La royauté et la philosophie* (3).

I

Nous rentrons dans le domaine de la réalité, et le monde réel est bien loin de l'idéal chrétien. Jusqu'à la Révolution française, c'est la royauté qui domine, et les rois sont absolus. Or, qui dit despotisme, dit négation du droit. Et quand le droit n'est pas respecté dans la constitution des États, comment le serait-il dans les rapports internationaux? Louis XIV est le despotisme incarné; il

(1) *Channing*, Discourse before the congregationus ministers of Massachusets, Boston, 1816 : « The grossests outrage on the principe of christianity. »

(2) *Parker*, sur la Guerre. (*Werke*, überselzt von *Ziethen*, t. II, pag. 60-80.)

(3) Voyez mon *Blude sur la Politique royale*.

avait un profond mépris pour le peuple : « L'assujettissement, dit-il, qui met le souverain dans la nécessité de prendre la loi de ses sujets, est la dernière calamité où puisse tomber un homme de notre rang. » Le grand roi fait plus que mépriser la nation ; il nie son existence. A ses yeux, le roi représente la nation entière, tandis que chaque particulier ne représente que lui-même. Le roi seul a une existence réelle, la nation n'existe pas, elle ne fait pas corps, elle réside tout entière dans le prince. Voyons les conséquences de cette doctrine. Le roi est maître de la vie de ses sujets, c'est son bien, il en peut user et abuser. Maître de leur vie, il l'est à plus forte raison de leurs propriétés. Louis XIV dit à son petit-fils : « Vous devez être persuadé que les rois sont seigneurs absolus et ont naturellement la disposition pleine et entière de tous les biens qui sont possédés par les gens d'église ou par les séculiers. »

Louis XIV se considère comme le maître des personnes et des biens de ses sujets : l'État est son domaine. Où est le propriétaire qui ne cherche à s'arrondir et à s'étendre? Louis XIV écrit au maréchal de Villars : « S'agrandir est la plus digne et la plus agréable occupation d'un souverain. » La guerre qu'il fit aux Provinces-Unies peut être comparée à la lutte du loup contre l'agneau: c'est le plus fort qui accable le faible. Écoutons ce qu'il dit de cet exploit dans ses *Mémoires historiques* : « Je jouissais pleinement de ma bonne fortune et de ma bonne conduite qui m'avaient fait profiter de toutes les occasions que j'avais trouvées d'étendre les bornes de mon royaume aux dépens de mes ennemis. » Ailleurs il ajoute comme une espèce de morale de cette première campagne contre l'Europe coalisée : « Un cœur bien élevé est difficile à contenter, et ne peut être pleinement satisfait que par la gloire. »

Ainsi Dieu a créé le genre humain pour le plaisir et pour la gloire des rois; car Dieu est complice de l'ambition royale : « Les victoires, dit Louis XIV, sont l'élection et le suffrage du ciel même, quand il a résolu de soumettre les autres puissances à une seule. » Louis XIV est le type de la vieille royauté ; ce que le grand roi dit dans la naïveté de son égoïsme, tous les princes le pensent. Nous citerons quelques témoignages qui sont curieux : « Jadis, disait Charles-Gustave, roi de Suède, Dieu daignait parler aux rois par des prophètes ou des visions ; aujourd'hui il nous fait

connaître ses desseins par les circonstances favorables où il nous place pour étendre nos frontières aux dépens de nos voisins; en profitant de ces occasions, nous ne faisons qu'obéir à la volonté divine. » Tel est l'évangile des rois ; c'est celui des Mandrin et des Cartouche. La comparaison n'est pas de nous, elle vient d'un grand prince. Frédéric II mérite le titre de grand, que l'enthousiasme de ses contemporains lui a décerné, mais ce n'est certes pas pour son respect du droit. Veut-on savoir quels étaient ses droits sur la Silésie? « La Prusse était un *royaume*, dit-il ; c'était un *germe d'ambition* qui devait fructifier tôt ou tard. Il y avait de la *gloire* à décider qu'elle était une monarchie véritable. Ajoutez à cela une armée toute prête à agir, des fonds tout trouvés, et peut-être l'envie de se faire un nom. » L'occasion, cette providence des rois, le sollicitait à prendre les armes. « Si je m'en prévaux, dit Frédéric, on dira que j'ai l'*habileté* de me servir de la supériorité que j'ai sur mes voisins. »

On voit que le droit et le pouvoir absolu sont inalliables, alors même que celui qui l'exerce s'appelle Frédéric II. L'histoire de la politique royale est celle de la force : au plus fort l'empire du monde! Il est arrivé que de puissantes monarchies, après avoir lutté sur tous les champs de batailles de l'Europe, ont voulu mettre fin à leurs sanglantes querelles; comme gage de leur réconciliation, elles s'unissent par le mariage. Pour prévenir le danger d'une domination trop vaste, elles stipulent, il s'agit de la France et de l'Espagne, que l'infante et Louis XIV renonceront à la couronne d'Espagne. On emploie les paroles les plus sacramentelles, les clauses les plus étroites pour rendre ces renonciations irrévocables, on les confirme par serment. Eh bien ! tout cela n'est qu'une comédie. Ceux qui font les renonciations, comme ceux qui les imposent, ne croient pas à leur efficacité! Ils parlent de bonne foi et d'honneur, et ils savent que ces engagements sacrés ne sont que de vains mots! Ils invoquent Dieu, et tout en l'invoquant, ils se disent qu'ils l'invoquent en vain, que tout ce qu'ils font est une mauvaise plaisanterie.

Voilà la politique royale, politique sacrilége, car elle subordonne les intérêts et les droits, non seulement d'un État, mais de tous les États, de l'humanité entière, à l'égoïsme princier. Dès lors, le droit devient un vain mot, c'est la force seule qui règne.

Le droit ne régnera que lorsque les nations excerceront la souveraineté. En 1789, la France mit fin à l'antique royauté; c'est l'inauguration d'une ère nouvelle. « Les rois s'en vont, » dit Chateaubriand; il n'en reste plus que de pâles ombres; ils se disent les organes de la souveraineté des peuples. Il ne faut pas trop s'y fier. L'égoïsme est de l'essence de la royauté, elle cherchera toujours à faire dominer ses petits intérêts, ses petites passions. Il faut qu'elle fasse place aux peuples. Dès maintenant, elle n'est qu'un rouage dans une machine. La machine sera perfectionnée et elle se passera d'un engrenage qui entrave parfois sa marche.

II

La politique royale, telle qu'elle règne au dix-huitième siècle, offre un spectacle désolant : des guerres incessantes, le mépris des nationalités, la mauvaise foi. Pour nous réconcilier avec notre destinée, laissons là les faits et entrons dans le domaine des idées. Nous disons que ce sont les idées qui gouvernent le monde. Le dix-neuvième siècle se termine par une révolution qui détruit le vieil édifice de la force, et élève une société nouvelle sur le fondement du droit. L'humanité est-elle passée subitement de l'empire de la force au règne du droit? Amis et ennemis répondent que c'est la philosophie qui a préparé la Révolution : c'est, à notre avis, son plus beau titre de gloire. Suivons le progrès qui s'accomplit dans les idées : c'est assister à l'enfantement d'un nouveau monde.

Jamais il n'y a eu une opposition plus éclatante entre les faits et les idées qu'au dix-huitième siècle. Tandis que Louis XIV sacrifie la grandeur de la France à la grandeur de sa race, un contemporain du grand roi dresse le plan d'une confédération européenne, qui a pour but d'assurer la paix. Le nom de l'abbé de Saint-Pierre est devenu proverbial pour désigner les esprits plus généreux que solides qui se plaisent à imaginer des utopies impraticables. Nous serions tenté de lui faire un autre reproche, c'est de s'être laissé dominer par l'empire des faits, alors que son projet de paix perpétuelle est une protestation contre les faits. Esprit médiocre et étroit, il n'a pas vu les immenses difficultés que soulève son projet de paix perpétuelle; de là il est arrivé qu'au

lieu d'aider au progrès des idées pacifiques, il leur a imprimé un cachet de ridicule, et il a compromis l'idée d'association par les fausses applications qu'il en a faites. Cependant il y a dans ses rêveries une idée juste qui les sauvera de l'oubli, parce que l'avenir lui appartient, c'est l'idée du droit.

Pourquoi les peuples recourent-ils sans cesse aux armes, pour vider leurs différends, tandis qu'on ne voit pas les individus prendre le fusil pour décider leurs procès? Le droit est maintenu entre les particuliers, parce qu'ils sont réunis en société; ils sentent qu'il leur est impossible de résister aux forces sociales réunies dans les mains de l'État. Si la guerre de tous contre tous a fait place au droit par l'établissement des sociétés civiles, il faut aussi qu'elle cesse entre les peuples par la formation d'un État suprême, composé des différents États souverains. Réunir les hommes en société, pour maintenir le droit entre eux, et laisser les peuples dans ce qu'on appelle l'état de nature, c'est compromettre le droit, pour mieux dire, c'est le rendre impossible; car si on prévient des guerres particulières, on en allume de générales qui sont mille fois plus funestes et qui sont un obstacle permanent à l'établissement du droit parmi les hommes. Il faut donc compléter l'œuvre de l'association, en l'étendant aux peuples.

Mais comment unir les princes, et comment les empêcher de se détacher de la confédération, quand ils croiront que leur intérêt particulier est en opposition avec l'intérêt général? Saint-Pierre répond que l'avantage qu'ils trouveront dans son projet, les tiendra unis, et que la puissance de la ligue sera telle que ceux qui voudraient s'en détacher ne le pourraient pas. C'est ici que l'utopiste subit, sans qu'il s'en doute, l'influence de la politique royale. La ligue, dit-il, garantira à chacun de ses membres la possession de tous les États qu'il possède actuellement. Elle les garantit, et contre les chances des guerres étrangères, et contre les troubles intérieurs. Ainsi la ligue du bon abbé aurait immobilisé l'Europe dans l'état où elle se trouvait au dix-huitième siècle. Singulier moyen d'établir le droit, que de maintenir l'œuvre de la violence et de la mauvaise foi! Car ce sont là les armes qui avaient servi aux princes pour fonder et étendre leurs États. Saint-Pierre garantit les princes contre les révolutions aussi bien que contre les guerres. Et si le despotisme royal pousse les peuples à bout?

Si le monarque s'appelle Louis XV, et emploie les revenus publics à peupler le Parc-aux-cerfs ? La révolution de 89, dans le système de l'abbé, aurait été étouffée dès son berceau. Que seraient donc devenus la liberté et le progrès?

L'abbé de Saint-Pierre avait bien posé le problème : assurer le règne du droit entre les peuples. Mais il ne s'aperçut pas que pour assurer le respect du droit dans les relations internationales, il fallait avant tout établir le droit dans l'intérieur des États. Pour cela une révolution était nécessaire. Les philosophes la préparent. Il y a un sentiment qui domine chez tous les écrivains du dix-huitième siècle, c'est l'amour de l'humanité. Voltaire dit de lui-même qu'il a toujours eu dans le cœur l'amour du genre humain, qu'il ose dire que cet amour fait son caractère : à l'exemple du grand Fénelon, écrit-il, j'ai embrassé tous les hommes dans mon amour. Est-ce de l'orgueil? de la fatuité? Non. Il n'y a qu'une voix parmi les contemporains pour répéter avec Frédéric II : « Tout un monde respirera bientôt cet amour du genre humain que votre heureuse impulsion a fait germer en lui. » Catherine II appelait Voltaire l'avocat du genre humain.

C'est ce sentiment qui lui inspire ses incessantes attaques contre les conquérants. Il flétrit la guerre comme le plus grand des crimes : « Faibles et insensés mortels que nous sommes, qui raisonnons tant sur nos devoirs, nous faisons sans cesse retentir nos temples de reproches et de condamnations... Et quelle voix s'est jamais élevée contre ce crime si grand et si universel, contre cette rage destructive qui change en bêtes féroces des hommes nés pour vivre en frères, contre ces déprédations atroces, contre ces cruautés qui font de la terre un séjour de brigandage, un horrible et vaste tombeau? » Voltaire appelle les conquérants d'illustres meurtriers; il les met sur la même ligne que les flibustiers et les voleurs de grand chemin. Il ne prêche pas la paix universelle, son bon sens l'empêche de tomber dans les illusions de l'abbé de Saint-Pierre. Mais il fait la guerre à la guerre telle que les princes la faisaient. « Si le ciel la permet, dit-il, c'est pour la liberté. »

L'humanité philosophique est en apparence identique avec la charité chrétienne. On n'a pas manqué d'accuser les philosophes d'avoir volé ce sentiment à l'Évangile. Nous ne nions pas que la philosophie ne procède du christianisme, quand elle prêche la

paix comme la loi naturelle des hommes. Grande est toutefois la différence entre l'humanité des philosophes et la charité des chrétiens. Aux aveugles partisans du passé nous rappellerons que la charité a fait dresser des bûchers, que la charité a allumé des guerres dites sacrées, que la charité a été invoquée pour pousser aux horribles massacres de la Saint-Barthélemy. C'est que la foi vicie la charité, et cette foi étroite répute ennemis tous ceux qui sont en dehors de l'Église. Sous l'empire de la charité chrétienne, les peuples n'ont cessé de se déchirer comme des bêtes féroces. La philosophie répudie la foi révélée, elle embrasse tous les hommes dans son amour; pour elle il n'y a plus d'ennemis, tous les hommes sont frères, quelle que soit leur croyance. Ce n'est que dans les mains des philosophes que la charité chrétienne est devenue un sentiment universel.

III

La charité ne suffit point pour faire régner la paix. Il y a des intérêts qui n'écoutent pas la charité; il y a des circonstances dans la vie où ce n'est pas la charité qui doit décider, mais un principe plus sévère, la justice. Dans le domaine des relations internationales, la charité s'appelle la paix, et la paix est identique avec l'empire du droit. C'est donc l'idée du droit qui, plus encore que le sentiment de la charité, doit établir la paix entre les peuples. La philosophie du dix-huitième siècle n'est pas exclusivement une prédication d'humanité; elle a pris en main la cause du droit, c'est surtout par là qu'elle a préparé le règne de la paix. Si la force dominait dans la politique royale, c'est que la royauté était absolue, et qui dit royauté absolue, dit négation du droit. Or, au dix-septième siècle, il se trouva encore un évêque, le dernier Père de l'Église, Bossuet, qui écrivit la théorie du pouvoir absolu, et en fondant ce pouvoir sur l'Écriture sainte, il lui imprimait un caractère divin, immuable. La conséquence fatale était la légitimité de la guerre et de la conquête. Pour ruiner la politique de la guerre, il fallait ruiner le pouvoir absolu, c'est à dire remplacer la force par le droit.

Rousseau demande comment la force pourrait jamais engendrer un droit. Le droit implique une obligation correspondante; or

peut-on dire que celui qui plie sous la force, celui qui obéit parce qu'il y est contraint, obéit par devoir? Et s'il n'y a pas de devoir, comment y aurait-il un droit? Si c'est la force qui fait le droit, toute force qui succède à la première, succède à son droit. Qu'est-ce qu'un droit qui périt, quand la force cesse? Le droit du plus fort est donc un droit qui n'a pas de sens. Rousseau applique ces idées aux divers ordres de faits où l'on invoque la force. L'Évangile dit : Obéissez aux puissances. Bossuet ajoute avec saint Paul que toute puissance vient de Dieu. « Je l'avoue, dit Rousseau, mais toute maladie en vient aussi; est-ce à dire qu'il soit défendu d'appeler le médecin? » Le despote n'a pas plus de droit qu'un brigand qui me surprend au coin d'un bois. Si je puis me soustraire à son pouvoir, n'en ai-je pas le droit? Bossuet donne à la conquête le même fondement qu'à l'Église, l'Écriture sainte. Écoutons le philosophe : « Le droit de conquête n'a d'autre raison que la loi du plus fort. Si la guerre ne donne pas au vainqueur le droit de massacrer les peuples vaincus, ce droit qu'il n'a pas ne peut fonder celui de les asservir. » Voilà un autre langage que celui de Bossuet : c'est l'esprit de liberté qui souffle au lieu de l'esprit de servitude. De là procède la révolution de 89, et avec elle commence l'ère du droit et de la paix.

IV

La charité, le droit même ne suffiraient point pour établir la paix entre les peuples; s'il était vrai, comme on l'a cru longtemps que des intérêts contraires les divisent fatalement et à tout jamais, l'hostilité entre eux serait aussi éternelle. Est-il vrai que la guerre puisse jamais être un bienfait pour les peuples? Il y a d'abord un intérêt, le plus grand de tous, qui plaide toujours pour la paix, c'est la liberté. C'est la philosophie qui, la première, a dit aux peuples, par la voix de Rousseau : « Quiconque veut ôter aux autres leur liberté, finit presque toujours par perdre la sienne. » Quand cette vérité aura pris racine dans la conscience générale, la paix sera assurée autant qu'elle peut l'être. Car la liberté, c'est la vie; les nations auront donc un intérêt d'existence à répudier toute guerre d'envahissement.

La paix, ainsi comprise, n'est plus une utopie. Écoutons les

paroles d'un philosophe qui compte parmi les élus de l'humanité. Condorcet célébra les progrès que la Révolution était appelée à accomplir, au moment même où elle demandait sa tête : « Les peuples se ressaisissent du droit de disposer eux-mêmes de leur sang et de leurs richesses ; ils apprendront peu à peu à regarder la guerre comme le fléau le plus funeste, comme le plus grand des crimes ; ils sauront qu'ils ne peuvent devenir conquérants sans perdre leur liberté. Peu à peu les préjugés commerciaux se dissiperont, un faux intérêt mercantile perdra l'affreux pouvoir d'ensanglanter la terre, et de ruiner les nations, sous prétexte de les enrichir. Les guerres entre les peuples, comme les assassinats, seront au nombre de ces atrocités extraordinaires qui humilient et révoltent la nature.

On le voit : la paix a fait du chemin depuis Saint-Pierre ; le bon abbé oubliait les droits des peuples, il oubliait la liberté, il ne tenait aucun compte des mauvaises passions des hommes. Les espérances de Condorcet ont un caractère plus grave. Ce n'est plus aux rois qu'il s'adresse, c'est aux peuples ; et il prouve que leurs plus chers intérêts sont en faveur de la paix. Les intérêts matériels, l'industrie, le commerce jouent un grand rôle dans le monde. Condorcet a raison de dire que, loin de diviser les peuples, ils les unissent. C'était une vérité nouvelle, un immense progrès sur des préjugés séculaires. Pendant dix-sept siècles, le christianisme avait vainement prêché aux hommes qu'ils sont frères, cela ne les empêcha pas de vivre dans un état permanent d'hostilité, et d'ériger cette hostilité en doctrine. Montaigne, en disant que le dommage de l'un faisait le profit de l'autre, était l'organe d'une opinion générale. Cette vérité paraissait si évidente qu'elle passa en axiome ; on considérait les États qui avaient des intérêts contraires comme naturellement ennemis. Cependant ces nations était chrétiennes. La fraternité, la charité ne suffisaient donc pas pour établir la paix entre les peuples, aussi longtemps que l'intérêt les divisait.

Le commerce et l'industrie ont longtemps nourri les haines nationales, et armé les peuples les uns contre les autres. Il n'y avait qu'un moyen de tarir cette source de guerres incessantes, c'était de prouver que l'opposition des intérêts industriels et commerciaux était une erreur. C'est ce que firent les économistes. Ils

posèrent comme principe qu'il y a solidarité nécessaire d'intérêts, non seulement d'homme à homme, et de province à province, mais encore de pays à pays. Citons les belles paroles de la Rivière : « Il n'est aucune classe d'hommes dont l'intérêt particulier, quand il est bien entendu, ne fasse partie de l'intérêt général, ou plutôt, dont l'intérêt particulier, pour être bien entendu, ne doive être parfaitement d'accord avec l'intérêt commun des autres classes. Plus vous creuserez cette réflexion, plus vous trouverez que l'ordre de la nature ramène à l'unité toutes les sociétés particulières; que pour les intérêts, les hommes sont tous associés par une nécessité naturelle et impérieuse à laquelle ils ne peuvent se soustraire; qu'il est dans cet ordre immuable qu'ils soient tous utiles les uns aux autres, qu'ils jouissent les uns par les autres. »

Un écrivain anglais prêta la rigueur du raisonnement à ces idées nouvelles. Adam Smith ruina définitivement les vieux préjugés sur la balance du commerce; par là il devint le vrai fondateur de la fraternité humaine. Il est évident que, dans cet ordre d'idées, les guerres sont des folies qui ruinent le vainqueur aussi bien que le vaincu. De là les tendances pacifiques qui caractérisent le dix-neuvième siècle. La paix est aujourd'hui le besoin général des peuples; l'activité industrielle et productive remplace l'activité destructive et guerrière. Tant que les intérêts étaient considérés comme hostiles, et que l'industrie resta dans l'enfance, la paix devait paraître et elle était réellement la plus irréalisable des utopies. Maintenant elle est mieux qu'un idéal, elle devient une nécessité. Quand les nations auront de grandes masses de produits à échanger, quand elles seront liées par de nombreux intérêts, quand elles seront solidaires de fait, comme elles le sont de droit, la guerre deviendra impossible, ou du moins ce sera une de ces rares exceptions qui viennent troubler la vie, comme les maladies.

N° 4. *La Révolution* (1).

I

On accuse la Révolution d'avoir bouleversé l'Europe en foulant aux pieds toute espèce de droit. Il faudrait prouver d'abord qu'il y avait un droit avant 89. N'était-ce pas la force qui régnait dans toute sa brutalité? Faut-il rappeler que Frédéric II qualifiait les rois ses frères de Mandrins et de Cartouches? Et l'acte auquel lui-même prêta la main, le partage de la Pologne, n'est-il pas un brigandage digne des héros de grand chemin? Cependant ce crime se consomma sans qu'il y eût une protestation de l'Europe monarchique. Ceux qui pensent que les peuples sont la propriété des rois, peuvent reprocher à la Révolution d'avoir dépouillé les propriétaires de leurs droits légitimes. Mais en face des nations, les rois n'ont pas de droit. La Révolution a, au contraire, essayé de fonder les relations internationales sur leurs vraies bases, le respect des nationalités et la souveraineté des peuples. Loin d'avoir détruit le droit, c'est elle qui l'a inauguré.

Le despotisme régnait sous l'ancien régime, et le despotisme n'est autre chose que l'abus de la force. Que fit la Révolution? Elle mit fin au despotisme royal, et le remplaça par la souveraineté du peuple. Réalisant le droit dans la constitution intérieure de l'État, elle devait aussi essayer de le réaliser dans les relations des peuples. Si le despotisme et la conquête se tiennent, la liberté et la paix, l'égalité des citoyens et l'indépendance des nations se tiennent également. Nous lisons dans un rapport fait à la Convention au nom du comité de salut public, par Cambacérès : « La diplomatie d'une république ne connaît de droits que ceux des nations. Pénétrés des grands principes de l'indépendance des peuples, de la réciprocité, de l'égalité des droits et des devoirs entre les sociétés politiques, vous rassurerez les nations sur leur sureté intérieure et extérieure. On ne vous accusera pas d'alimenter les fureurs de la guerre. La république triomphante veut la paix, elle la

(1) Voyez les témoignages dans mon *Etude sur la Révolution*.

voudrait universelle, telle qu'elle pût à jamais assurer le repos et le bonheur du monde. »

Liberté, égalité, tels sont les principes de 93 comme de 89. C'est pour la première fois que ces mots sacrés se trouvent dans le langage de la diplomatie. En accréditant un ambassadeur auprès de la république de Genève, le comité de salut public déclara que la république ne reconnaissait d'autres règles que celles de la justice et de l'égalité entre les nations. C'est là sainte alliance des peuples chantée par Béranger, le poète de l'humanité. C'est à la Révolution qu'appartient l'initiative de ce droit nouveau. Si la paix est possible entre les peuples, elle ne peut reposer que sur ce fondement. Aussi un des premiers actes de l'Assemblée constituante fut-il de déclarer que la nation française renonçait à entreprendre aucune guerre dans la vue de faire des conquêtes, et qu'elle n'emploierait jamais ses forces contre la liberté d'aucun peuple. Ce décret est unique dans l'histoire; il vaut la peine de s'y arrêter.

Chose remarquable! Ce ne sont pas des révolutionnaires qui proclamèrent les premiers ces idées généreuses, ce sont les chefs de la haute noblesse. Jadis elle ne se croyait d'autre mission que de guerroyer. Qui l'a convertie à des sentiments de paix? La philosophie. C'est le langage des philosophes que le duc de Lévis et le duc d'Aiguillon portent à la tribune. Ils proclament que la guerre n'est légitime que lorsqu'elle est défensive; ils répudient le prétendu droit de conquête; ils le nient. Tous les partis qui divisaient l'Assemblée furent unanimes sur cette question. Elle discutait sur le droit de paix et de guerre. « On demande, dit un curé, si la nation doit déléguer ce terrible pouvoir au roi : il faudrait rechercher d'abord si les peuples eux-mêmes ont ce droit. Une nation n'a pas plus le droit d'attaquer une autre nation qu'un individu d'attaquer un autre individu. Ce principe doit être sacré pour les peuples libres. Que toutes les nations soient libres, comme nous voulons l'être, il n'y aura plus de guerre. » Les idées de l'abbé de Saint-Pierre, longtemps raillées comme une irréalisable utopie, vont être formulées en lois. Volney propose de déclarer que l'Assemblée regarde l'universalité du genre humain comme ne formant qu'une seule et même société, dont l'objet est la paix et le bonheur de tous et de chacun de ses membres.

Les hommes de 89 n'étaient pas des rêveurs. Ils avaient une

raison décisive pour aimer la paix et pour redouter la guerre. Que deviendrait la liberté au milieu des orages d'un bouleversement général? Il nous faut avant tout la paix extérieure, disait Mirabeau. Le grand orateur n'était pas un esprit chimérique; c'est parce qu'il idolâtrait la liberté, qu'il s'attacha avec force aux espérances de paix. « Le temps viendra sans doute, s'écriait-il, où le genre humain ne fera qu'une seule famille. » Mirabeau ne se faisait certes pas illusion au point de croire que ces vœux allaient s'accomplir; mais il aimait à s'élancer dans l'avenir et alors il prophétisait une ère pacifique : « Il n'est pas loin de nous peut-être ce moment où la liberté, régnant sans rivale sur les deux mondes, réalisera le vœu de la philosophie, absoudra l'espèce humaine du crime de la guerre et proclamera la paix universelle. Alors le bonheur des peuples sera le seul but des législateurs, la seule gloire des nations. Alors les passions particulières, transformées en vertus publiques, ne déchireront plus par des querelles sanglantes les nœuds de la fraternité qui doivent unir tous les hommes. Alors se consommera le pacte de fédération du genre humain. »

Ce temps était bien plus loin que Mirabeau ne le croyait. Au début de la Révolution, la paix était impossible. La Révolution n'était-elle pas la guerre en essence? la guerre contre le vieux monde, incarné dans la royauté, dans l'aristocratie, dans le clergé? Mais alors même que la guerre éclata, furieuse, universelle, les hommes de la Révolution n'abandonnèrent pas leurs espérances pacifiques. Nous ne parlons pas des Girondins qui déclarèrent la guerre à l'Europe. Les Montagnards n'aimaient pas la guerre; Robespierre en fut l'adversaire constant; il voulait consolider la république en France, et il pressentait que la guerre en serait le tombeau. Quand l'Europe entière se coalisa contre les régicides, la Convention se défendit avec une énergie sauvage; de la défense elle passa bientôt à l'attaque. Victorieuse, elle n'oublia pas les principes de paix que la Révolution avait proclamés dès son début. Le 28 ventôse an III, le ministre plénipotentiaire du duc de Toscane se présenta devant la Convention : c'était le premier prince qui eût reconnu la République. Quels furent les sentiments que ce triomphe éveilla dans les représentants de la nation? Le président déclara que l'indépendance était la seule conquête à laquelle le peuple français aspirait. Être libre, telle était sa volonté; respecter le

gouvernement de ses voisins, tels étaient ses principes. « Il n'est pas enivré de ses succès; s'ils lui sont chers, c'est qu'ils seront les précurseurs et les garants de la paix de l'Europe et du bonheur de tous les peuples. Les hommes ne sont pas faits pour se déchirer entre eux, mais pour s'aimer et travailler ensemble, par un échange de services, à se rendre heureux. »

Napoléon même, l'homme de guerre par excellence, resta fidèle, au moins dans son langage, aux principes de 89. A peine installé, le premier consul écrivit au roi d'Angleterre la lettre célèbre où il traite de vaine grandeur le désir des conquêtes, où il dit que la paix est le premier des besoins, comme la première des gloires. C'était le vœu de la nation, lasse des agitations révolutionnaires, et lasse d'une guerre qui n'avait plus de but, du moment que son indépendance n'était plus menacée. Le premier consul l'avoue dans la proclamation qu'il fit lors de la reprise des hostilités : « Vous désirez la paix, dit-il; le gouvernement la désire avec plus d'ardeur encore; ses premiers vœux, ses démarches instantes ont été pour elle. Le premier consul a promis la paix, il ira la conquérir à la tête de ses guerriers. Il jure de ne combattre que pour le bonheur de la France et le repos du monde. Il arrachera l'humanité tout entière au fléau qui la dévore depuis tant d'années! »

L'Assemblée constituante, en renonçant à toute conquête, comprenait que la paix ne serait assurée que par le règne du droit, que le seul moyen de l'établir était de respecter l'indépendance de tous les peuples. Ces principes étaient aussi ceux du gouvernement consulaire. On lit dans un rapport fait au Corps législatif cette belle déclaration : « La nation française n'a entrepris la guerre que pour le maintien de son indépendance et la jouissance des droits que la nature a donnés à tous les peuples. Cette indépendance que la nation réclame pour elle, elle la reconnaît dans les autres peuples. » L'empire prend la place du consulat; premier consul ou empereur, Napoléon est toujours le même; il est né conquérant, mais son langage est celui de la paix. Le minitre des cultes proposa d'établir une fête pour célébrer l'anniversaire du couronnement et de la bataille d'Austerlitz. Quand on lit son rapport, on croirait entendre un orateur de 89 : « Le héros de la France est le pacificateur de l'Allemagne et le bienfaiteur de l'humanité. » Les actes ne sont guère d'accord avec les paroles.

N'importe, les principes que Napoléon ne cesse d'invoquer sont la condamnation de sa politique envahissante : « Son cœur est péniblement affecté, dit-il, de la prépondérance constante qu'obtient en Europe ce génie du mal, occupé sans cesse à traverser les desseins qu'il forme pour la tranquillité de l'Europe. » Qui était ce génie du mal? Napoléon accusait l'Angleterre. L'histoire accuse l'empereur; elle dit, avec l'écrivain qui a presque idolâtré le grand conquérant, « qu'il était dévoré de l'ambition la plus démesurée qui ait jamais pris naissance dans le cœur d'un enfant de la fortune. »

Napoléon n'est pas le seul coupable; le vrai coupable, c'est la politique royale. L'empereur n'a eu qu'un tort, c'est de répudier la tradition de 89 dont il était l'héritier, pour continuer les envahissements de Richelieu et de Louis XIV, en mettant un génie incomparable au service de l'ambition française. Les rois de la vieille Europe n'auraient pas mieux demandé que de l'imiter; preuve le czar qui se fit son complice à Tilsit, preuve l'Autriche et la Prusse qui ne respectèreut jamais aucun droit, quand il s'agissait d'étendre les limites de leur domination. Nous avons l'aveu du coupable. En 1804, Gentz, le publiciste de la coalition écrit : « Tous les malheurs que l'Europe a éprouvés, tous ceux qui nous attendent encore sont la punition, et, il faut bien le dire, la juste punition de ce que nous avons substitué de misérables vues d'*intérêt personnel* à la cause sacrée du *droit*. » Une année plus tard, une nouvelle coalition se forma contre Napoléon. Le plan que dressa l'Angleterre de commun accord avec les grandes puissances du continent tendait-il à rétablir le régime du droit en Europe? C'étaient à peu près les idées qui l'emportèrent, en 1814, au congrès de Vienne. Nous savons le mépris que l'on y afficha pour le droit des peuples, dont on disposa comme si c'était le bétail d'une ferme : l'expression est de Talleyrand. Les monarques qui s'étaient ligués contre l'ambition démesurée de Napoléon, imitèrent leur maître; ceux qui avaient jeté les hauts cris quand l'empereur annexait Gênes, ou les villes anséatiques à la France, disposèrent de Gênes sans se soucier ni de ses vœux ni de son droit; il n'a pas dépendu de leur bon vouloir que les villes anséatiques ne fussent réunies à la Prusse dès 1805. Quant à l'Italie, il va sans dire que ce n'était qu'une dénomination géographique, sans en excepter le patrimoine

de saint Pierre, ni l'antique cité de Venise. Faut-il ajouter que le meurtre de la Pologne, loin d'être réparé, fut définitivement consommé? Ce n'est certes pas le droit qui régna dans les conseils de la Sainte Alliance; la royauté ne connaît qu'un droit, c'est la force.

II

Nous arrivons à un nouvel acte de la Révolution ouverte en 89. Le mouvement de 48 a échoué; cela ne doit pas nous empêcher de rendre justice aux idées de 89; l'avenir leur appartient, et elles finiront par l'emporter malgré les erreurs et les défaillances des hommes. Parmi ces idées la plus bienfaisante est celle de paix, en tant que la paix est synonyme de droit. Quand les barricades s'élèvent à Paris, le monde tremble. En 48 on pouvait s'attendre à un bouleversement universel; dans les hautes régions, on croyait que c'était la fin du monde. Grande fut la surprise de l'Europe, lorsque le gouvernement provisoire, par l'organe de Lamartine, proclama que la république c'était la paix. Tels étaient depuis longtemps les sentiments de l'illustre poète, devenu homme politique. Ses fautes furent grandes, mais la postérité applaudira aux paroles que nous allons transcrire :

« La guerre, bien loin d'être un progrès dans l'humanité, est un meurtre en masse, qui la retarde, l'afflige, la décime, la déshonore; les peuples qui jouent avec le sang sont des instruments de ruine et non des instruments de vie dans le monde; ils grandissent, mais ils grandissent contre les desseins de Dieu, et finissent par perdre en un jour de justice tout ce qu'ils ont conquis par des années de violence; le meurtre illégitime n'est pas moins crime dans une nation que dans un individu. La conquête et la gloire le décorent mais ne l'innocentent pas; or tout crime national est un fondement faux qui ne porte pas, mais qui engloutit la civilisation. »

Lamartine répudie non seulement toute pensée de conquête, mais aussi toute idée de propagande par la voie des armes. Il dit très bien que la république est une question de progrès et de civilisation : « Un peuple se perd en devançant l'heure de sa maturité, comme il se déshonore en la laissant échapper sans la saisir. » La

république ne s'impose pas par la force; les peuples ne peuvent demander plus de liberté que lorsqu'ils sont capables d'en supporter davantage. Dans cet ordre d'idées, la guerre, fût-ce pour la propagande des principes républicains, est absurde tout ensemble et injuste. « La guerre, dit le manifeste, n'est pas le principe de la république française, comme elle en devint la fatale et glorieuse nécessité en 1792. Entre 92 et 48, il y a un demi-siècle. Revenir, après un demi-siècle au principe de 92, ou au principe de conquête de l'empire, ce ne serait pas avancer, ce serait rétrograder. La révolution d'hier est un pas en avant, non en arrière. Le monde et nous, nous voulons marcher à la fraternité et à la paix. » Le manifeste explique parfaitement que les causes qui en 92 firent déborder la révolution sur l'Europe, n'existent plus en 48. A la fin du dernier siècle, les philosophes seuls voulaient la paix et avec elle le règne du droit. Aujourd'hui, grâce à cinquante années de liberté de penser, de parler et d'écrire, la philosophie est devenue populaire. « La raison, rayonnant de partout, par dessus les frontières des peuples, a créé entre les esprits cette grande nationalité intellectuelle, qui sera l'achèvement de la Révolution française et la constitution de la fraternité internationale sur le globe. » Les principes mêmes que la république a inscrits sur son drapeau conduisent à la paix et au droit entre les nations : « La république a prononcé en naissant trois mots qui ont révélé son âme : *liberté, égalité, fraternité*. Le sens de ces trois mots appliqués à nos relations extérieures est celui-ci : affranchissement de la France des chaînes qui pesaient sur sa dignité; déclaration d'alliance et d'amitié à tous les peuples. Si la France a la conscience de sa mission libérale et civilisatrice, il n'y a pas un de ces mots qui signifie *guerre*. Si l'Europe est prudente et juste, il n'y a pas un de ces mots qui ne signifie *paix* (1). »

Ce manifeste restera; c'est celui de l'avenir. L'avenir est au peuple, et le peuple, c'est la paix. L'idée de paix n'est point celle de quelques penseurs, ce n'est pas le rêve de quelques poètes. Il en a été ainsi dans le passé; mais la philosophie aussi bien que la poésie est une prophétie qui se réalise à mesure que la lumière de la vérité pénètre dans les masses. Dieu veille à ce que les résultats

(1) *Lamartine*, Histoire de la révolution de 1848, t. II. (Liv. IX, §§ 7 et 15.)

soient d'accord avec la vérité; il veille à ce que les haines nationales s'éteignent, à ce que les peuples se rapprochent pour devenir ce qu'ils sont en essence, les membres d'une grande famille. Le manifeste du 48 ne doit donc pas être considéré comme l'œuvre d'un homme, Lamartine était l'organe de la conscience générale. Lui-même remarque que pour la première fois peut-être dans le monde, la paix est devenue populaire. « Un conquérant ferait aujourd'hui, dit-il, l'effet d'une bête féroce contre qui s'ameuterait le genre humain. » Gloire à Dieu, qui a permis ce progrès à l'humanité (1).

N° 5. *La paix perpétuelle*

I

La philosophie du dix-huitième siècle est la philosophie de la paix : tous les sentiments qui l'inspirent conduisent à la paix, l'humanité, le droit, la liberté. Cependant à la fin de ce siècle pacifique, la Révolution éclate, et à sa suite une guerre qui bouleverse l'Europe jusque dans ses fondements. Il y avait de quoi décourager les philosophes; ne devaient-ils pas croire qu'ils avaient fait fausse route, en proclamant que la paix était la loi du genre humain? Il se trouva, en effet, un prophète du passé qui, déroulant les pages de l'histoire, et les voyant toutes tachées de sang, s'écria que la guerre était éternelle. De Maistre est le type des hommes qui s'attachent à la tradition, au lieu de pénétrer dans les profondeurs de la conscience humaine. Nous opposerons à sa désolante doctrine, celle d'un philosophe illustre. Kant, le penseur solitaire de Königsberg, ne s'effraya point des excès qui souillèrent la Révolution; il ne désespéra point quand il vit que la République se faisait conquérante, après avoir renoncé, dans une déclaration solennelle, à toute pensée d'agrandissement. Il avait salué le mouvement de 89, comme l'aurore d'une ère nouvelle; il resta fidèle à son enthousiasme. Les faits qui semblaient donner un démenti à ses espérances, ne le touchaient guère : il savait que c'est la pensée qui gouverne le monde. Si les principes de 89 sont l'expres-

(1) *Lamartine*, le Passé, le Présent et l'Avenir de la république, liv. II, chap. II, § 2.

sion de la vérité, l'avenir leur appartient, en dépit des faits. Parmi ces principes se trouve la paix ou le droit qui doit régir les rapports des peuples. Kant, sans s'émouvoir du bruit des armes, écrivit, au milieu d'une guerre universelle, un projet de paix perpétuelle. Il y a quelque chose d'admirable dans cette sérénité du philosophe et dans son attachement inébranlable à la vérité. Est-ce une illusion? Écoutons d'abord le penseur allemand (1).

Pourquoi Kant s'est-il épris d'un si vif enthousiasme pour la Révolution? C'est qu'il y voit la réalisation du droit. Que veut la France en 89? Elle a conquis la liberté, et elle entend se constituer comme nation souveraine. C'est l'avénement du principe de l'individualité. L'individu est souverain dans son domaine, la nation aussi est souveraine. Si les nations sont de Dieu, si elles ont droit à l'indépendance, il ne peut plus être question de conquête ni de guerre. Voilà pourquoi Kant applaudit à la France républicaine : pour lui, la république est synonyme de paix et de droit. Kant dit, dès 1795, ce que Lamartine dit cinquante ans plus tard dans le manifeste de 48. A ses yeux droit et paix se confondent. S'il prêche la paix perpétuelle, c'est pour que le droit règne dans le monde entier. Kant prévoit qu'on lui reprochera d'être un utopiste, un rêveur; il ne s'en émeut pas. Partisan décidé du progrès, il sait que l'utopie c'est l'idéal à distance, et que l'idéal finit par se réaliser dans les limites de l'imperfection humaine.

Qu'est-ce qui rendait le projet de Saint-Pierre chimérique et presque ridicule? C'est qu'il voulait établir la paix perpétuelle entre les rois, alors que les rois sont poussés par leur ambition égoïste à la guerre perpétuelle. Comment espérer que le droit puisse régner entre les nations, alors que le despotisme qui est la négation du droit gouverne les États? Il y a là une contradiction logique qui fait de la paix perpétuelle entre les princes une impossibilité absolue. La Révolution mit fin au despotisme, et par là elle rendit la paix possible. Voilà pourquoi Kant l'accueillit avec un enthousiasme qui résista à toutes les déceptions. Comme base de son projet de paix perpétuelle, il veut que tous les peuples aient une organisation républicaine. Le mot de république, dans la doctrine de Kant, ne signifie point une forme particulière de gouvernement.

(1) *Kant*, zum ewigen Frieden.

Pour lui, la république est le règne du droit; elle existe là où la nation est libre et souveraine. Si tous les peuples étaient libres et souverains, le droit serait par cela même assuré entre les nations, et, avec le droit, la paix. Conçoit-on, en effet, que les nations détruisent le droit dans les rapports qui les régissent, alors que le droit est la base de leur existence? Ce serait un suicide, or la passion ou la folie peut pousser un individu à s'ôter la vie, mais une nation tout entière ne devient pas folle. Dès lors la guerre permanente fera place à la paix perpétuelle, du jour où les nations remplaceront les rois dans la direction de leur destinée. Autant l'état de paix est impossible pour les monarchies, autant la paix est naturelle aux républiques.

L'on a dit qu'aucune forme de gouvernement n'empêche les excès des passions humaines. Il y a eu des républiques conquérantes; l'aristocratie paraît être le gouvernement conservateur par excellence, néanmoins la constitution de Rome était aristocratique alors qu'elle marchait de conquête en conquête. C'est donc, dit-on, une espérance chimérique que d'attendre la paix perpétuelle d'une forme quelconque de gouvernement (1). Il est vrai qu'il y avait quelque chose d'utopique dans les idées de Kant, mais ce n'est pas l'idée de paix. Il supposait la république établie dans tous les États, non pas seulement une constitution républicaine, mais l'empire du droit reconnu, organisé. Cette espérance était loin d'être une réalité, en 1795; elle est encore aujourd'hui un idéal qui est bien loin de nous. Mais ce qui n'est point, sera. L'utopie de Kant se réalise sous nos yeux, lentement, comme se font toutes les transformations sociales. Quand ce travail sera achevé, l'œuvre de la pacification aura fait un pas décisif.

Dans la pensée de Kant, il faut encore autre chose que la constitution républicaine des peuples pour établir la paix entre eux. Le philosophe n'est pas utopiste à ce point qu'il croie que les peuples libres soient nécessairement pacifiques : la passion peut les égarer. C'est dire qu'il faut une garantie pour le maintien de la paix. Kant la cherche dans l'association. Il ne demande pas que les nations forment une société universelle, un État qui embrasserait

(1) *Ancillon*, Tableau des révolutions du système politique en Europe, t. I, pag. 15 et suiv.

l'humanité entière, ce serait la monarchie sous la forme de république; si elle assurait la paix contre toute résistance, elle deviendrait un danger pour la liberté. Kant préfère un moyen moins sûr, mais qui sauvegarde les droits des individus et l'indépendance des peuples : c'est une association libre, sans une autorité de coaction. Il en résultera que la paix sera imparfaite, mais tout n'est-il pas imparfait parmi des êtres imparfaits? Le philosophe compte encore sur un appui plus puissant. Il dit que la nature porte les hommes à la paix. Par là il entend l'action que Dieu exerce sur l'humanité; n'est-ce pas la providence qui rapproche les peuples par les mille liens que créent leurs besoins, leurs intérêts? N'est-ce pas la voix puissante de la nature qui dit aux hommes que s'ils veulent qu'on respecte leurs droits, il faut qu'ils respectent les droits des autres?

II

On le voit, Kant n'a fait que formuler les principes de 89. C'est une grande autorité pour la Révolution d'avoir été consacrée par la philosophie, et c'est aussi un grand préjugé en faveur de la philosophie d'avoir pour elle la voix des peuples, car la voix des peuples est la voix de Dieu. Qui croirait qu'après la philosophie du dix-huitième siècle, après la révolution de 89, il s'est trouvé des philosophes qui ont répudié l'héritage de ce grand siècle, qui se sont inscrits en faux contre la conscience générale! Cousin s'est mis à démontrer philosophiquement que la guerre est nécessaire, qu'elle est un instrument de progrès, qu'elle est éternelle. L'idéal de la philosophie et de la Révolution était la paix perpétuelle; Cousin veut que l'idéal du genre humain soit la guerre. Écoutons un instant le philosophe français; il y a de graves enseignements dans sa fausse doctrine (1) :

La guerre a sa racine dans la nature des idées des différents peuples, qui étant nécessairement bornées, partielles, exclusives, sont nécessairement hostiles, agressives, tyranniques; donc la guerre est nécessaire. Il ne faut pas nous en plaindre, car c'est par la guerre que le progrès s'accomplit. Si la guerre n'est autre chose

(1) *Cousin*, Cours de l'histoire de la philosophie, IXe leçon.

que la rencontre violente, le choc des idées exclusives des différents peuples, il s'ensuit que dans ce choc l'idée qui sera plus faible sera détruite par la plus forte, c'est à dire sera absorbée et assimilée par elle; or la plus forte idée dans une époque est nécessairement celle qui est le plus en rapport avec l'esprit même de cette époque. Chaque peuple représente une idée. Le peuple qui représente l'idée le plus en rapport avec l'esprit général de l'époque, est le peuple appelé dans cette époque à la domination. Quand l'idée d'un peuple a fait son temps, ce peuple disparaît, et il est bon qu'il disparaisse; mais il ne cède pas la place sans résistance. De là la guerre. Il faut y applaudir et la glorifier; car elle aboutit à la défaite de ceux qui ont fait leur temps, et qui entravent le progrès de l'humanité.

La conséquence de cette réhabilitation de la guerre est désolante, c'est le fatalisme du succès. Au moyen âge, on disait : *vive qui vainque!* Ce cri, qui est celui de tous les peuples barbares, la philosophie prétend l'élever à la hauteur d'une doctrine. On ne voit ordinairement, dit Cousin, dans le succès que le triomphe de la force. Non, il faut qu'il y ait nécessairement un vaincu, et le vaincu est toujours celui qui doit l'être. Accuser le vainqueur d'avoir abusé de sa force, c'est prendre parti contre l'humanité et se plaindre du progrès de la civilisation. Il faut dire plus : le vaincu est vaincu parce qu'il a mérité de l'être : le vainqueur l'emporte, parce qu'il sert la civilisation, et il la sert parce qu'il est plus moral, parce qu'il est meilleur. De là suit que le signe du grand homme, son caractère propre est qu'il réussit. Quiconque ne réussit pas, n'est d'aucune utilité au monde. Le cardinal Mazarin demandait une seule qualité aux généraux qu'on lui recommandait : est-il *heureux?* Il pratiquait la philosophie de Cousin. Voilà pourquoi les hommes attachent la plus grande gloire aux conquérants qui ont rempli le monde de leurs exploits. Ils se prononcent pour le vainqueur, par ce juste instinct qui leur dit que le parti du vainqueur est toujours celui de la meilleure cause, celui de l'avenir, tandis que le parti du vaincu est toujours celui du passé. Le grand homme vaincu est un grand homme déplacé dans son temps; son triomphe eût arrêté la marche du monde; il faut donc applaudir à sa défaite. Brutus est vaincu, preuve qu'il était le représentant du passé. Auguste est vainqueur, donc il était l'homme de l'avenir.

Démosthène a mis son éloquence au service du droit, de la justice, de la liberté : il a succombé, donc il avait tort. Comment croire qu'un homme qui est battu ait été un grand orateur?

Faut-il réfuter cette justification de la force? relever tout ce qu'il y a de creux sophismes dans ces hautaines formules? Nous préférons laisser ce soin à un apologiste de la force, vrai sophiste, dans le bon comme dans le mauvais sens du mot, c'est Proudhon. Quand on a affaire à un sophiste, il faut se garder de le prendre au sérieux. Qui nous dit qu'il n'y a pas une haute ironie dans les paradoxes de cet écrivain qui aime tant les opinions paradoxales, et qui a trop de bon sens pour croire à ce qu'il dit? Non, Proudhon ne parle pas sérieusement quand il prétend que la guerre est la source de la religion, que les peuples guerriers sont des peuples religieux; que le christianisme est une religion de guerre, et que sans la guerre il n'y a pas de théologie, que partant la guerre est divine. Il se moque de Cousin, il ridiculise la philosophie de la guerre. Proudhon se moque encore de l'Église et des sectes chrétiennes qui toutes invoquent l'assistance du ciel, avant les batailles. « C'est, dit-il, comme si la justice humaine, confessant son impuissance, suppliait la justice divine de faire connaître par la bataille de quel côté est ou sera le droit; en langage un peu plus philosophique, comme si les deux peuples, également convaincus que la raison du plus fort est ici la meilleure, voulaient par un acte préalable de religion, exciter en eux la force morale, si nécessaire au triomphe de la force physique (1). »

On le voit, Proudhon a aussi sa philosophie de la guerre, c'est celle de Cousin, seulement le sophiste y met une logique brutale qui confond le philosophe. La guerre est donc un jugement de Dieu; ce n'est pas assez dire. Les jugements ne font que déclarer le droit, le droit est antérieur à la sentence, le juge ne le crée pas, il l'énonce. Il n'en est pas ainsi de la guerre, elle produit le droit, le résultat de la guerre étant précisément que le vainqueur obtienne ce qu'il demandait, non pas seulement parce que, avant le combat, il avait droit, en raison de sa force présumée, de l'obtenir, mais parce que la victoire a prouvé qu'il en était réellement digne. C'est dire qu'il y a dans la force même un droit qui lui est inhé-

(1) *Proudhon*, la Guerre et la Paix, t. II, pag. 150.

rent; Proudhon l'appelle, dans son énergique langage, le *droit de la force*. Les apologistes de la guerre disent que la force est la garantie nécessaire du droit; ils ne voient pas que, si la force joue un si grand rôle dans les affaires humaines, c'est qu'apparemment ce droit de la force, qu'on n'a pas même le bon sens de reconnaître, est lui-même le point de départ et le fondement de tous les droits. Partant de là, Proudhon met la force la plus brutale, celle des sauvages, au dessus de la prétendue science du droit international. Écoutons notre sophiste : « Pourquoi les nations sont-elles en guerre et font-elles appel à la force? Montesquieu n'en sait rien. Et comment pourrait-il s'en douter? Il ne reconnaît pas le droit de la force. Il cite en souriant, les Iroquois, dont le droit international n'était pas fondé, selon lui, sur les vrais principes. *Mais les Iroquois qui mangeaient leurs prisonniers, et justement parce qu'ils les mangeaient, en savaient plus que Montesquieu sur le droit des gens* (1). »

N'est-ce pas là l'idéal de l'ironie, cette muse favorite de Proudhon?

III

Nous terminons ces *Études* par les paroles que nous avons écrites en commençant la publication de la seconde édition : « Le sentiment du droit s'est singulièrement affaibli depuis une dizaine d'années dans le domaine de la politique. Même en ce qui regarde la constitution de l'État et l'exercice de la souveraineté, le fait a usurpé la toute-puissance; le droit n'est plus qu'un voile pour couvrir la domination de la force et pour lui donner l'apparence de la légitimité. Que sera-ce si nous entrons dans la sphère des relations internationales? Au risque de passer pour un rêveur et un utopiste, l'auteur de ces *Études* se propose de prendre en main la cause du droit : il a la bonhomie de croire que tous les faits du monde sont impuissants contre l'idée du juste. Vainement lui dira-t-on d'ouvrir les yeux pour voir le fait triomphant, il persistera dans la conviction que le triomphe est passager, comme le sont les maladies du corps humain, car la domination de la force et l'affaiblissement de la notion du droit sont de véritables maladies.

(1) *Proudhon*, la Paix et la Guerre, t. I, pag. 245.

Les sociétés reviendront à la santé. Il est de toute impossibilité que le fait l'emporte définitivement sur le droit. Le droit étant de Dieu, tandis que les faits qui le détruisent viennent des hommes, dire que le droit succombe, ce serait dire que les hommes ont détrôné Dieu. Heureusement Dieu est la seule puissance que les fusils les plus perfectionnés n'atteignent point. Peu importe donc la victoire de la force sur le droit; les vaincus peuvent hardiment appeler à l'avenir, l'avenir ne leur fera pas défaut. Mais comme Dieu n'aide que ceux qui s'aident eux-mêmes, il faut maintenir haut et ferme notre drapeau, il faut lutter pour combattre la dangereuse maladie que nous venons de signaler. Du jour où les hommes seront revenus au sentiment du droit, la force aura cessé de régner, car ce sont les idées qui gouvernent le monde. »

Nous avons écrit nos *Études* dans cet esprit. On prétend que l'histoire prouve à chaque page l'empire de la force. Oui, la force règne dans les relations des peuples; mais l'histoire nous montre à quoi elle aboutit. Le monde ancien était réellement fondé sur le droit du plus fort, et la force y était hautement proclamée comme la maîtresse du monde. Qu'arriva-t-il? L'antiquité succomba sous la force. Si nos sociétés modernes n'avaient d'autre appui que la force, elles auraient le même sort. Heureusement il n'en est pas ainsi. Un principe, inconnu des anciens, s'est révélé en 89, le droit de l'individualité humaine. Il a déjà opéré des miracles. Sous son influence, les classes sociales se sont transformées, l'esclavage a disparu; pour la première fois depuis que le monde existe, tout homme est une personne, et a des droits qu'aucune puissance ne lui peut enlever. En même temps que les droits de l'homme ont été proclamés, les droits des nations ont été reconnus. Mais il faudra des siècles pour que ce principe nouveau entre dans les mœurs. Alors seulement le droit régnera dans le monde, et avec le droit la paix.

Dès maintenant un immense progrès s'est accompli dans les relations internationales. Chez les Grecs, le peuple le plus civilisé, le plus humain de l'antiquité, la guerre était l'état naturel des hommes, la paix n'existait qu'en vertu d'une convention. Voilà le vrai règne de la force. Aujourd'hui la paix, et partant le droit est devenu l'état normal du genre humain. Chez les anciens, la force était en réalité un instrument de progrès, elle unissait les peuples.

Aujourd'hui la violence n'est plus nécessaire pour unir les hommes; le développement pacifique des facultés humaines a créé mille liens plus puissants que la force. Est-ce à dire que la force disparaîtra et que la paix sera perpétuelle? On a attaché trop d'importance à l'idée de paix; on y voit un idéal, et on voudrait le réaliser par une organisation unitaire du genre humain. La paix n'est pas plus le bien absolu que la guerre n'est le mal absolu. Certes, la paix est l'état naturel des sociétés, mais elle n'est que l'une des conditions de l'association humaine, c'est à dire un moyen. Gardons-nous d'y voir le but suprême de nos efforts. C'est pour réaliser la paix à tout prix que Hobbes a formulé la théorie du despotisme; c'est pour donner à l'humanité ce bien suprême que le Dante a écrit la théorie de la monarchie universelle, et la monarchie serait aussi le tombeau de la liberté. C'est la liberté qui est le but idéal de notre existence sur cette terre, parce que la liberté est la condition de toute vie, de tout progrès. Liberté individuelle et indépendance nationale, telles sont les bases de l'association humaine. Quand elles seront solidement assises, le règne du droit sera assuré autant qu'il peut l'être. La paix sera-t-elle perpétuelle? sera-t-elle garantie par un lien légal qui soumettra les peuples à une autorité supérieure? Nous avons émis des doutes, mais ce ne sont que des doutes. Qui oserait poser des limites au genre humain? Il n'y a pas de colonnes d'Hercule pour la perfectibilité humaine. Voilà encore un enseignement que l'histoire nous offre. Le progrès n'est pas une théorie, c'est un fait. Notre but, en écrivant ces *Études*, a été de mettre ce fait dans tout son jour. Si nous avons réussi, nous n'aurons pas consacré en vain une vie d'homme à un travail sans relâche. En tous cas nous rendons grâces à Dieu, de ce qu'il nous a permis de l'achever; nous lui rendons grâces de ce qu'il nous a donné la passion de l'étude, comme compagnon de la vie, et comme consolation!

FIN

TABLE DES MATIÈRES

INTRODUCTION 5
§ 1. Dieu immanent dans l'humanité 5
§ 2. Le gouvernement providentiel et la liberté 18
§ 3. Le progrès 30
§ 4. Critique de la philosophie de l'histoire 38
N° 1. Dieu hors de l'histoire 38
N° 2. Le diable dans l'histoire 46

LIVRE PREMIER

DIEU DANS L'HISTOIRE

CHAP. I. La doctrine. 53
§ 1. Le gouvernement miraculeux de la Providence. — *Bossuet* 53
N° 1. Notion de Dieu 53
N° 2. Dieu et le peuple élu 58
N° 3. Dieu et les Gentils. 64
N° 4. Le fatalisme catholique 71
§ 2. Le fatalisme antique. — *Vico* 75
N° 1. Vico et le christianisme traditionnel . . . 75
N° 2. Les *Ricorsi*. 80
§ 3. Le fatalisme du hasard 85
N° 1. L'aveugle hasard. — *Voltaire* 85
N° 2. Sa Majesté le hasard. — *Frédéric II* . . . 91
N° 3. Le hasard détrôné. — *Kant*. 95

§ 4. Le fatalisme de la nature 99
N° 1. Le climat. — *Montesquieu* 99
N° 2. La nature. — *Herder*. 115
N° 3. La race. — *Renan*. 133
§ 5. Le fatalisme révolutionnaire. — *Thiers* 153
§ 6. Le fatalisme panthéiste. — *Hegel*. 169
§ 7. Le fatalisme positiviste. — *Auguste Comte* 179
N° 1. Les prétentions 179
N° 2. La grande découverte. 183
§ 8. Le fatalisme des lois générales. — *Buckle* 215
CHAP. II. Les faits 238
§ 1. Dieu dans l'histoire 238
§ 2. L'antiquité. 241
N° 1. L'empire de la force 241
N° 2. La force, principe de civilisation 246
N° 3. La force, préparation du christianisme. . . 257
§ 3. Le christianisme et les barbares 270
N° 1. Jésus-Christ. — Ce que le Christ voulait, ce que Dieu veut 270
N° 2. Les Barbares. — Ce que les Barbares veulent et ce que Dieu veut 282
N° 3. Les Barbares et le christianisme 288
§ 4. La féodalité 299
N° 1. La féodalité et l'idée du droit 299
N° 2. La féodalité et l'Église 305
N° 3. L'empire et la papauté 314
N° 4. Dissolution de la féodalité et du catholicisme. 327
§ 5. La réforme. 340
N° 1. La réforme et le christianisme 340
N° 2. La réforme et la liberté religieuse 343
N° 3. La réforme et la liberté politique 353
N° 4. La réforme et les nationalités 356
§ 6. La Révolution. 360
N° 1. La révolution et la propagande de la liberté. 360
N° 2. Napoléon et la Révolution 365
N° 3. La providence et la justice divine 372

LIVRE II

LE PROGRÈS DANS L'HISTOIRE

CHAP. I. L'individu et ses droits 377
§ 1. La liberté et l'égalité. 377
§ 2. La théocratie et les castes 380
§ 3. L'esclavage et la liberté du citoyen 383
§ 4. La liberté et l'égalité chrétiennes 389
§ 5. La servitude germanique et la liberté féodale . . . 396
§ 6. L'individualisme et le socialisme 402
N° 1. L'individualisme et l'État 402
N° 2. Le socialisme et l'individu 413
CHAP. II. L'individu et ses devoirs 427
§ 1. Progrès religieux 427
N° 1. Y a-t-il un progrès religieux? 427
N° 2. Le christianisme 441
§ 2. La morale 457
N° 1. Y a-t-il un progrès moral? 457
N° 2. Les faits. 460
CHAP. III. Les nationalités et l'humanité. 472
§ 1. Y a-t-il des nationalités? 472
§ 2. L'antiquité. 489
N° 1. Germes des nationalités 489
N° 2. Les monarchies universelles 496
§ 3. Le christianisme et les Barbares 503
N° 1. L'unité catholique. 503
N° 2. La diversité germanique 511
§ 4. La Révolution. 525
N° 1. La politique royale et les nationalités . . . 523
N° 2. La révolution et les nationalités 530
CHAP. IV. Loi des relations internationales 548
§ 1. Fédération ou association 548
N° 1. Diversité et unité 548
N° 2. L'antiquité 553
N° 3. Les Barbares 560
N° 4. La féodalité. 562
N° 5. Le christianisme 567
N° 6. La république européenne 572

§ 2. Paix et droit 585
N° 1. L'antiquité 585
N° 2. Le christianisme 589
N° 3. La royauté et la philosophie 599
N° 4. La révolution 609
N° 5. La paix perpétuelle 616

AUG 23 1926